

Den uforståelige talen

*En lesning av Saussures
Cours de linguistique générale på bakgrunn
av Platons tenkning om språk*

Eirik Ørevik Aadland



Masteroppgave i filosofi ved IFIKK, HF

Veileder: Camilla Serck-Hanssen

UNIVERSITETET I OSLO

1.6.2011

© Eirik Ørevik Aadland

2011

Den uforståelige talen

Eirik Ørevik Aadland

<http://www.duo.uio.no/>

Sammendrag

Jeg vil i denne oppgaven studere spenningsforholdet mellom normative og ikke-normative tendenser i lingvistikk, gjennom å foreta en utlegning av en lingvistisk teori som går svært langt i å etablere en ikke-normativ teori, nemlig Ferdinand de Saussures (1857–1913) teori. I denne hensikt vil jeg foreta en lesning av det svært innflytelsesrike verket *Cours de linguistique générale*. Jeg vil belyse Saussures teori ved hjelp av Platons tenkning om språk, der jeg finner to forskjellige og motstridende modeller for språk: en «demokratisk» og en «normativ». Grunnen til at jeg mener å kunne avtegne Saussures språksyn klarere mot et platonsk bakteppe, er ikke simpelthen at deres syn på språk er vidt forskjellige, men at disse to språkmodellene hos Platon kan brukes til å identifisere to motstridende tendenser i Saussures teori om språk, der den ene vil kunne karakteriseres som demokratisk, og den andre som normativ. Mens det er ganske klart hvorfor Platon må forkaste en «demokratisk» modell for språk, er det en spenning mellom de to tendensene hos Saussure som ikke lar seg oppløse. Omfattende deler av hans teori innebærer utviklingen av et svært demokratisk orientert begrepsapparat, samtidig som hans forestilling om lingvistikk som *vitenskap* vil vise seg å være uforenlig med en så kraftig demokratisk tendens.

Min hypotese er at Saussures ambisjon om å etablere lingvistikk som *vitenskap* introduserer et normativt element som ikke lar seg forene med den overveiende demokratiske tendensen i hans teori. Dette innebærer at han formulerer et grunnleggende rammeverk der man kan utvikle begreper om *tegn* og *fortolkning* som er for «demokratiske» til at de lar seg kombinere med hans ambisjon om lingvistikk som vitenskap, slik han tenker seg vitenskap.

Jeg konkluderer med at en lingvistisk teori som den Saussure etablerer rammeverket for aldri kan klare å oppløse motsetningsforholdet mellom den normative tendensen og den demokratiske. Hvis jeg har rett i at Saussures normative tendens stammer fra hans oppfatning om at et skarpt skille mellom språk og tale er nødvendig for at lingvistikk skal kunne bli en vitenskap, må man altså, hva angår en saussureansk teori, velge det ene eller det andre: Enten bedriver man vitenskap og blir normativ, eller man er demokratisk og forlater vitenskapen.

Forord

Først av alt vil jeg takke min veileder Camilla Serck-Hanssen for hennes entusiasme, sjenerøsitet og tålmodighet, og for å ha gitt meg utfordringer som gjorde at oppgaven gikk framover på et avgjørende tidspunkt i dens tilblivelse.

Jeg vil også takke mine gode venner Anders Fjeld, Jonas Blich Bakken, Sara Marie Blichner, Ingrid Austveg Evans og Jonas Jervell Indregard for hjelp og gode diskusjoner på forskjellige stadier, og rette en spesiell takk til Sara, Ingrid og sistnevnte Jonas for å ha lest gjennom og gitt svært verdifulle kommentarer til deler av oppgaven.

Takk, Sara, for din kjærighet og uvurderlige støtte.

Innhold

1. INNLEDNING.....	7
2.PLATONS TO MODELLER FOR SPRÅK.....	11
2.1 GENERELLE TREKK VED PLATONS SYN PÅ SPRÅK.....	12
2.2 ENIGHET/FORSTÅELSE.....	15
2.3 SPRÅKETS MATERIALITET SOM IBOENDE DEMOKRATISK.....	19
2.3.1 <i>Myten om skrift i Faidros.....</i>	<i>20</i>
2.3.2 <i>Demokratiet i Staten.....</i>	<i>24</i>
2.4 SPRÅK I IDEALSTATEN.....	27
2.4.1 <i>Vokterne og språket i idealstaten.....</i>	<i>28</i>
2.4.2 <i>Sensuren av dikterne – Staten, bok II, III og IV.....</i>	<i>30</i>
2.5 DIKTERNES UTVISNING – UFORSTÅELIG TALE HOS PLATON.....	32
2.5.1 <i>«... banging a brass pot».....</i>	<i>34</i>
3.GRUNNTREKK I SAUSSURES TEORI OM SPRÅK.....	38
3.1 DEN GRUNNLEGGENDE ENHETEN – TEGNET.....	38
3.1.1 <i>Syntagmatiske og assosiative relasjoner.....</i>	<i>42</i>
3.1.2 <i>Språkmekanismen.....</i>	<i>44</i>
3.2 LANGUE OG PAROLE – SPRÅKVITENSKAPENS INNSTIFTELSE.....	48
3.2.1 <i>Utdyping av den første bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale.....</i>	<i>54</i>
3.2.2 <i>Den andre bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale.....</i>	<i>57</i>
3.3 ANALOGI OG TALE.....	60
3.3.1 <i>Analogi og uendelighet.....</i>	<i>62</i>

3.4	DEN DEMOKRATISKE TENDENSEN I SAUSSURES TEORI.....	65
3.5	STOFFLIGHET OG SPRÅKLIGHET.....	67
3.5.1	<i>Stemme og røst.....</i>	70
3.5.2	<i>Null-morfemet – et grensetilfelle av tegn.....</i>	74
3.6	IRREGULÆRE SYNTAGMER.....	77
4.	KONKLUSJON: OM DET DEMOKRATISKE OG DET NORMATIVE I SAUSSURES TEORI.....	80

1. Innledning

Hvilken plass har språket innenfor mangfoldet av menneskelige fenomener? Hvor finner det sted, og kan man avtegne dette åstedets konturer med skarp strek? Sagt på en annen måte: Hvor hører språket til? Kan man redegjøre for språklighet innenfor kategorier som «hører språket til»? Og ikke minst: Kan man gjøre noen av disse tingene uten å ende opp med å klassifisere noen former for språk som «dårlig språk» eller på andre måter mindreverdige eller mangelfulle språk? Eller for å sirkle inn det denne oppgaven skal handle om mer: Kan man bedrive lingvistikk uten å bedrive en form for «normativ grammatikk», eller i det hele tatt uten å ekskludere *språklige* fenomener?

Jeg vil i denne oppgaven studere spenningsforholdet mellom normative og ikke-normative tendenser i lingvistikk, gjennom å foreta en utlegning av en lingvistisk teori som går svært langt i å etablere en ikke-normativ teori, nemlig Ferdinand de Saussures (1857–1913) teori. I denne hensikt vil jeg foreta en lesning av det svært innflytelsesrike verket *Cours de linguistique générale*. Jeg vil belyse Saussures teori ved hjelp av Platons tenkning om språk, der jeg finner to forskjellige og motstridende modeller for språk: en «demokratisk» og en «normativ». Grunnen til at jeg mener å kunne avtegne Saussures språksyn klarere mot et platonsk bakteppe, er ikke simpelthen at deres syn på språk er vidt forskjellige, men at disse to språkmodellene hos Platon kan brukes til å identifisere to motstridende tendenser i Saussures teori om språk, der den ene vil kunne karakteriseres som demokratisk, og den andre som normativ. Mens det er ganske klart hvorfor Platon må forkaste en «demokratisk» modell for språk, er det en spenning mellom de to tendensene hos Saussure som ikke lar seg oppløse. Omfattende deler av hans teori innebærer utviklingen av et svært demokratisk orientert begrepsapparat, samtidig som hans forestilling om lingvistikk som *vitenskap* vil vise seg å være uforenlig med en så kraftig demokratisk tendens.

Min hypotese er at Saussures ambisjon om å etablere lingvistikk som *vitenskap* introduserer et normativt element som ikke lar seg forene med den overveiende demokratiske tendensen i hans teori. Dette innebærer at han formulerer et grunnleggende rammeverk der man kan utvikle begreper om *tegn* og *fortolkning* som er for «demokratiske» til at de lar seg kombinere med hans ambisjon om lingvistikk som vitenskap, slik han tenker seg vitenskap.

Ferdinand de Saussure regnes som «den moderne lingvistikks far», samt som grunnlegger av *semiologi*, studiet av tegn, som disiplin. Hans forelesningsrekker i allmenn lingvistikk ved Genèves universitet fra 1907 til 1911, og verket *Cours de linguistique générale*, som ble publisert posthumt i 1916, basert på notater fra forelesningene og redigert

av to av hans tidligere studenter, la grunnlaget for en revolusjon i lingvistikken, som spredte seg til en rekke andre disipliner gjennom det som ble kjent som *strukturalismen*. Saussures ideer og distinksjoner ble tatt opp og videreutviklet i disipliner som filosofi, antropologi, litteraturteori og psykoanalyse, i tillegg til at toneangivende lingvister som Roman Jakobson i det 20. århundret opererte innenfor og utviklet en klart saussureansk lingvistikk. Den andre revolusjonen i det samme århundrets lingvistikk ble igangsatt av Noam Chomsky, og i dag er store deler av lingvistikkfeltet dominert av chomskyanske tilnærminger. Jeg skal ikke i denne oppgaven forfølge spørsmålet om i hvilken grad Chomskys syn på språket representerer et brudd med det saussureanske,¹ men undersøke Saussures syn som en svært fruktbar modell av språk som har hatt ringvirkninger langt utenfor lingvistikkens grenser. Spørsmålet om en eventuelle kontinuitet mellom et saussureansk og et chomskyansk syn på språk faller dermed utenfor rammene av denne oppgaven.

Viktigheten av språk, eller et bestemt syn på språk, for Platons tenkning blir antydnet av at han identifiserer filosofi med *dialektikk*, «samtalekunst». Platon avgrenser dialektikkens høyeste og riktigste språkbruk, som streber etter, eller uttrykker, *episteme* ('kunnskap'), på den ene siden mot en mangelfull form for ytringer som riktignok fortsatt er språk, nemlig den som bare uttrykker *doxa* ('oppfatninger'), og på den andre siden mot en enda verre form – ikke bare mangelfull, men utillatelig – som ikke engang uttrykker *doxa*. I kraft av å uttrykke hverken *episteme* eller *doxa*, har slike ytringer ingen plass i Platons forståelse av språket, og de må følgelig regnes som *uforståelige*: ytringer som ikke betyr noen ting, og som dermed i en forstand er på linje med enhver annen tilfeldig forekommende lyd (bekkens sildring, kvegets rauting, osv.). Vi vil se at de laverestående formene for språk har en «demokratisk» funksjonsmåte, og at idealstaten i *Staten* er en situasjon der alle former for språkbruk er henvist til sin «korrekte» plass, slik at irregulær språkbruk endatil *forbys*. Jeg vil foreslå at en slik form for utsjaltning av en form for «tilsynelatende språklige ytringer» som likevel *ikke-språklige* og uforståelige innebærer en normativ dimensjon som Saussures teori ikke kan komme utenom hvis den skal være vitenskapelig – slik han mener at den vil bli det.

I kapittel 2 vil jeg gi en karakteristikk av Platon sitt syn på språk samt en mer detaljert undersøkelse av visse sider ved det. Platon identifiserer to forskjellige måter språk kan

¹Det kan påpekes at vi finner en viss indikasjon mot et svar på dette spørsmålet i Chomskys *Current issues in linguistic theory*, hvor han skriver: «The classical Saussurian assumption of the logical priority of the study of *langue* (and, we may add, the generative grammars that describe it) seems quite inescapable.» (Chomsky, 1964, s. 11)

fungere på – en «demokratisk» og en «normativ» – og forkaster den første til fordel for den andre.

I seksjon 2.1 ser vi at den fundamentale antagelsen i Platons språksyn er at ulike former for språk korresponderer med ulike nivåer av erkjennelse, som er hierarkisk organisert, slik at den høyeste form for erkjennelse henger sammen med den høyeste form for språk. Den høyere formen for språk deler sin materialitet med den lavere, men referansen til talerens sjel garanterer en hierarkisk orden der språkets materialitet blir plassert «der det hører hjemme», som underordnet.

I seksjon 2.2 viser jeg at den formen for språkbruk som ikke forutsetter noen høyere instans enn språkets materialitet, kan karakteriseres ut fra «enighet», versus den form for «forståelse» som preger dialektisk språkbruk, der man i siste instans søker å overkomme språkets materialitet i det hele tatt.

I seksjon 2.3 får vi se at språkets materialitet er iboende «demokratisk», via en utlegning av myten om skrift i *Faidros* (2.3.1) og demokratiet i *Staten* (2.3.2). «Språklig demokrati», eller *ytringsfrihet*, viser seg å være en form for generalisert «enighet».

I seksjon 2.4 vil jeg forklare språkets vesentlige rolle i idealstaten, med særlig henblikk på vokternes funksjon (2.4.1) og sensuren av dikterne i *Staten*, bok II, III og IV (2.4.2). I seksjon 2.5 topper dette seg i dikternes utvisning fra idealstaten grunnet deres tilbøyelighet til uakseptabel språkbruk.

I kapittel 3 vil jeg foreta en lesning av Saussures *Cours*, som det gjerne kalles, hvor jeg etablerer et «demokratisk» begrepsapparat og underveis klarer opp i en del uklarheter og problemer ved Saussures teori. Ved å utarbeide de demokratiske begrepene som Saussures rammeverk åpner for (3.1; 3.3; 3.4), og stille dette opp mot hans konkrete prospekter for lingvistikk som vitenskap, vil jeg i løpet av kapittel 3 vise hvordan Saussures teori er grunnlagt på en dikotomi som gjør at han ikke kommer utenom å anta en viss normativitet, og at det er en uunngåelig og uoppløselig konflikt mellom en normativ tendens og en demokratisk tendens i hans teori.

I seksjon 3.5 og 3.6 vil vi se at dette kommer til uttrykk særlig i fenomenet *irregulære syntagmer*, som synes å (1) være en paradoksal størrelse i det hele tatt, og (2) samtidig umulig og påkrevd av Saussures teori.

Jeg konkluderer med at en lingvistisk teori som den Saussure etablerer rammeverket for aldri kan klare å oppløse motsetningsforholdet mellom den normative tendensen og den demokratiske. Hvis jeg har rett i at Saussures normative tendens stammer fra hans oppfatning

om at et skarpt skille mellom språk og tale er nødvendig for at lingvistikk skal kunne bli en vitenskap, må man altså, hva angår en saussureansk teori, velge det ene eller det andre: Enten bedriver man vitenskap og blir normativ, eller man er demokratisk og forlater vitenskapen.

2. Platons to modeller for språk

I denne delen av oppgaven vil jeg gi en karakteristikk av Platon sitt syn på språk, samt en mer detaljert undersøkelse av visse sider ved det. Platon identifiserer to forskjellige måter språk kan fungere på – en «demokratisk» og en «normativ» – og forkaster den første til fordel for den andre.

Selv om Platons egen konseptualisering av språk nok ikke er fri for problemer, eller til og med paradokser, oppstår disse på andre måter og andre nivåer enn problemene vi seinere vil se at Saussures teori genererer. Jeg vil anta at Platons syn på språk er en integrert del av en teori der det ikke er klare skiller mellom etikk, politikk, metafysikk, epistemologi, osv. (i det minste er skillene på langt nær så klare som i moderne filosofi), og at det derfor ikke er overraskende at Platons syn på språk inneholder en normativ komponent som er en integrert del av det. I korte trekk er denne normative komponenten et krav om at *man må snakke på visse måter for å gjøre seg forstått*. Vi kan gi en foreløpig karakteristikk av behovet for en normativitet som skal avgjøre hvilke måter å snakke på som er «riktige» ved hjelp av en passasje fra begynnelsen av Platons dialog *Kratylos*², der Sokrates og hans første samtalepartner i dialogen, Hermogenes, blir enige om at enhver handling har en *egen natur*, slik at man må handle i tråd med enhver handlings natur for at man skal kunne sies å ha utført handlingen. Da de er enige om at å snakke er en form for handling, må også dette ha en egen natur, som er slik at man må snakke i tråd med denne for å *virkelig snakke*: for å snakke ut fra snakkingens natur, dens vesen, og ikke bare gi inntrykk av at man snakker. Sokrates spør så retorisk: «Then will someone speak correctly if he speaks in whatever way he believes he should speak? Or isn't it rather the case that he will accomplish something and succeed in speaking if he says things in the natural way to say them, in the natural way for them to be said, and with the natural tool for saying them? But if he speaks in any other way he will be in error and accomplish nothing?» (387b–c) Den riktige måten å snakke på er, ikke uventet, knyttet til det naturlige og en del av en *naturlig* (og dermed rasjonell, erkjennbar, osv.) *orden* – samtidig som den er avgrenset mot simple *oppfatninger*, og at snakking skulle kunne være hva som helst og at det ikke skulle være noe skille mellom ordentlig og uordentlig snakking. Dermed er det allerede antydnet at motsetningen til Platons språksyn, der «ordentlig tale» er klart adskilt fra unaturlige, dårlige etterlikninger av tale, er en heller kaotisk tilstand der det ikke engang finnes noen standarder for hva som kan gjelde som tale.

²Alle verk av Platon som jeg har brukt er i Platon, 1997.

Dette er en tilstand som Platon definerer i sammenheng med *demokratiet*, som politisk konstitusjon, og vi skal derfor gå via dette for å ekstrahere en *demokratisk modell for språkbruk*, slik Platon skisserer den.

2.1 Generelle trekk ved Platons syn på språk

... an imitation of a thing's being or essence is made out of letters and syllables ...

Kratylos, 424b

Den fundamentale antagelsen i Platons språksyn er at ulike former for språk korresponderer med ulike nivåer av erkjennelse, som er hierarkisk organisert, slik at den høyeste form for erkjennelse henger sammen med den høyeste form for språk. Det er imidlertid ikke selve språket som inkorporerer graden av erkjennelse, i den forstand at en ytring som uttrykker en oppfatning «på overflaten» ikke adskiller seg fra en som uttrykker kunnskap, selv ikke om den skulle være en sann oppfatning: En sann oppfatning er fortsatt bare en oppfatning (*doxa*³), og dermed underordnet kunnskap, *episteme*. Det er imidlertid noe annet enn selve kombinasjonen av ord som borger for dette skillet. Mennesker har varierende muligheter til å komme i besittelse av kunnskap, i en slik grad at det bare er «de beste» blant oss som egentlig evner dette. Kunnskap vil si å skue tingene slik de egentlig er, altså som evige og uforanderlige ideer, som det vi sanser rundt oss bare er etterligninger av – forgjengelige og ufullstendige. Mennesker som er fortapt i *doxa* evner ikke å skue det sanne, av forskjellige grunner, men typisk fordi det er noe som ustanselig holder sjelene deres nede og fanger dem i det jordiske (begjær, forfengelighet, skuelyst, osv.). Platon bestemmer i *Kratylos* språkets vesen som å gi instruksjon, slik at «a name is a tool for giving instruction, that is to say, for dividing being» (388b)⁴. Vi ser dermed at selv om alle bruker de samme ordene, gjør jobben med samme verktøy, er det noen som kan gjøre den på en god og riktig måte, nemlig ved å dele opp væren enten i tråd med det i sannhet værende eller for å komme fram til sannheten, mens andre deler opp væren på mer tilfeldige måter, uten kunnskap.⁵ Den ganske enkle, men

³Jeg oppfatter at 'kunnskap' er en mer presis oversettelse av *episteme* enn 'oppfatning' er av *doxa*; det er bakgrunnen for at jeg som regel skriver *doxa* heller enn å bruke en oversatt form.

⁴«Name» er her en oversettelse av gr. *to onoma*, som betyr 'navn' i vår dagligdagse betydning, men som grammatisk term hos Platon tilsvarer omtrent 'substantiv' – det er imidlertid en del videre enn dette, og det som gjelder for «navn» vil ofte gjelde generelt for ord. Etymologisk er for øvrig *onoma* og *navn* samme ord.

⁵Det er også av denne grunn at en dialektiker er den som er best egnet til å veilede den som lager selve ordene, jf. *Kratylos* 390c–d.

samtidig dypt problematiske, grunnen til at dette kan være tilfelle, er at ethvert ord representerer både en idé og dens etterlikning.⁶

Forskjellen på en dialektiker og alle andre er primært at førstnevnte retter seg etter og/eller mot ideene når han snakker, mens sistnevnte kun kan rette seg etter sansetingene. Dialektikk har sitt opphav i å benekte Kratylós' påstand i dialogen som bærer hans navn: «After all, the simple truth is that anyone who knows a thing's name also knows the thing.» (435d) Som underordningen av den som lager ordene («ordmakeren», *ho onomatourgos*) under en dialektiker i *Kratylós* allerede antyder, har dialektikeren et privilegert forhold til ethvert ord – han har *monopol* på egentlige betydninger. Følgelig er motsatsen til Kratylós' påstand at «... anyone who investigates things by taking names as his guides and looking into their meanings runs no small risk of being deceived» (436b), og dialogen slutter med Sokrates' oppfordring om å rette sin oppmerksomhet mot det evige og uforanderlige: «... a beautiful itself, and a good itself, and the same for each one of the things that are» (439c). Enhver laverestående, «doksal» språklighet har dermed ordene den bruker *på lån* fra dialektikerne, som er de eneste som vet hva ordenes egentlige oppgave er. Samtidig er ordene i deres konkrete eksistens underlagt «this worthless thing, convention» (435c), slik at dialektikerne i en forstand også låner ord fra allmennheten. Det synes allerede klart at om det andre lånet nyter en annen form for sanksjonering enn det første, ville dette nødvendigvis både skyldes og avstedkomme en bestemt forbindelse til *sannhet*.⁷

Det er, for de fleste, likevel ikke slik at de har et sannere kall som de svikter for eksempel når de taler uten *episteme*; tvert imot kan ikke hvem som helst gjøre seg til filosof. De som er mangelfullt intellektuelt utstyrt fra naturens side kan ikke gjøre noe med det, og følgelig er det beste de kan gjøre å overlate tenkning til de som forstår seg på det. (Her har vi, i sin essens, grunnlaget for at den ideelle staten er den hvor filosofene styrer.)

Det er altså epistemiske evner som skiller ulike former for språk fra hverandre, og grunnen til at Platon må organisere språket ut fra en slik målestokk begynner å avtegne seg: Språket lar seg nemlig tilsynelatende benytte *på samme måte* i dialektikk, som fører til

⁶I tillegg til å kunne representere seg selv, i den forstand at ordet for *onoma* på gresk er *onoma* (altså at ethvert ord heter seg selv, ved siden av at andre ting heter dette ordet), og å kunne representere en etterlikning av en sanseting, eksempelvis i et maleri.

⁷At dialektikerne aldri kan «eie» språket eller inngå i en selvoppretholdende, sluttet enhet med det, blir også antydnet i *Kratylós* av at dialektikerne ikke ville kunne lage *sine egne ord*, men en *onomatourgos* må lage dem for dem, om så mer eller mindre på dialektikernes bestilling. Et tilgrensende og interessant motiv: I de etymologiske analysene som utgjør mesteparten av dialogen søker Sokrates ved flere anledninger tilflukt i å foreslå at et ord kommer fra et *fremmed språk* når det ikke lar seg analysere innenfor de greske dialektene – men ikke uten å påpeke at dette gir «*the semblance of an answer*» (421c, min utheving).

kunnskap, så vel som i enhver annen, lavere form for språk. Det vil si: Det er ingenting i selve *språkbruken* som kan skille høyere fra lavere former for språk. Dialektikeren er nødt til å bruke de samme ordene og de samme reglene for å veve dem sammen som alle andre språkbrukere, slik at når kunnskap lar seg *uttrykke* i språklig form, er det ikke den språklige formen som garanterer dette, men referansen til kunnskapen som lever i sjelen til taleren. Vitende tale, eller *logos*, er altså noe flyktig, og noe som ikke lar seg endelig innfange av tegnenes materialitet: Det er kun en lytter som enten allerede besitter kunnskap eller i det minste er i stand til å erverve den (altså gjenerindre den), som kan ta den vitende talen for det den er. Det er den levende kunnskapen i talerens sjel som setter taleren i stand til å argumentere rasjonelt for at hans «oppfatning» er sann. Platons språksyn er altså en fullstendig integrert del av hans preferanse for aristokrati framfor demokrati: Kunnskap lar seg prinsipielt ikke nedfelle i språklige ytringer, *med mindre* lytteren er av en bestemt art. Det beste styre er de bestes styre, som er de vitendes styre, og ingen kunnskap lar seg erverve uten en bestemt språklighet, nemlig *logos*, enten den foregår internt i den lærendes/gjenerindrendes sjel, eller i samtale med en annen.

Det er altså noe utenfor selve ytringen som utgjør skillet mellom en høyverdig ytring og en lavere ytring. At en hvilken som helst lytter som ikke er en dialektiker kan høre den reine *ordlyden* og *umiddelbart* tro han forstår, gjør språkets materialitet til noe truende for Platon. For dialektikeren innebærer den reine ordlyden i utgangspunktet bare et mangfold av potensielle betydninger, og hverken gjennom dette udefinerte mangfoldet eller ved å velge en tilfeldig betydning vil man noen sinne komme fram til kunnskap. Et ord representerer, for Platon, både ideen, sansetingen, etterlikningen av sansetingen, og ordet selv. En ikke-dialektiker er imidlertid ikke klar over disse distinksjonene, og kan dermed ikke snakke *ordentlig*: i tråd med den vitende organiseringen av ulike betydninger av et ord. En ikke-dialektiker har en mangelfull tale, nærmere bestemt en mangelfull versjon av dialektikerens fulle tale som utnytter språkets fulle potensial som middel til kunnskap. Likevel er også dialektikeren avhengig av språkets materialitet, for i det hele tatt å inkorporere den høyeste *tale*, og ikke bare den høyeste tanke (sett at det skulle finnes noen form for tanke uten språk – skuingen av det godes idé kunne jo være dette – men dialektikeren gjør i alle tilfelle krav på den høyeste tale også). Som vi vil se i myten om skriftens oppfinnelse i *Faidros*, må dialektikeren være forsiktig med hvem han snakker med og ikke; han kan ikke henvende seg til hvem som helst, og dette er nettopp fordi bare noen få kan forstå det dialektikeren egentlig mener og sier når han uttrykker seg i *logos*. Mens folk flest ikke egentlig vet hva de snakker

om når de snakker, men kaver rundt i en hengemyr av oppfatninger som er gjensidig motstridende, er den som kan forstå *logos* den som skuer innover i seg selv og retter sin oppmerksomhet mot ideene, for igjen å gjøre dem nærværende. Dette innebærer å se forbi både ordet og sansetingen, som *doxa* blander sammen.

Til alt hell er det truende ved språkets materialitet en trussel som kan holdes i sjakk, gjennom at dialektikerne får rollen som «mesterlyttere» – de som har kunnskap (og i idealstaten: makt) til å avgjøre hvilket nivå av språklighet et individ eller en ytring befinner seg på, herunder om noe er språk i det hele tatt. I idealstaten i *Staten* blir dette, som vi vil se, en av dialektiker-vokternes sentrale funksjoner. Selv om ikke-dialektisk tale er mangelfull, utgjør den ikke noe annet enn et potensielt faremoment som dialektikeren kan forholde seg til gjennom å forklare hvordan den fungerer og hvilken plass den har i det epistemiske hierarkiet – hvilket går ut på det samme. La oss nå se på Platons karakteristikk av hvordan ikke-dialektisk tale fungerer.

2.2 Enighet/forståelse

... the nature of speech is in fact to direct the soul ...

Faidros, 271d

I tredje del av *Faidros*, mellom myten om sikadene og myten om skriftens oppfinnelse, kritiserer Sokrates Lysias' tale for å ikke ha definert det den skulle snakke om til å begynne med, og dermed ikke evne å arrangere talens innhold i tråd med en ledende idé om hva kjærlighet er. «Kjærlighet» kan nemlig ha flere betydninger, og det er kun ved hjelp av dialektikk man er i stand til å skille betydningene fra hverandre, hvilket er særlig viktig der det er snakk om bedre og dårligere betydninger/fenomener. Dialektikk setter en i stand til å erkjenne hva som bare har samme navn (jf. 266a) og hva som har samme natur:

Socrates: When someone utters the word «iron» or «silver», don't we all think of the same thing?

Phaedrus: Certainly.

Socrates: But what happens when we say «just» or «good»? Doesn't each one of us go in a different direction? Don't we differ with one another and even with ourselves?

Phaedrus: We certainly do.

Socrates: Therefore, we agree about the former and disagree about the latter. (263a–b)

Dialektikken beskjeftiger seg med de høye begreper, som det rettferdige og det gode, fordi det er her muligheten for å fare vill er mest påtrengende, det vil si: Det er her det foreligger en reell fare. Av alt man kan forstå med «rettferdig» er det nemlig én betydning som er den riktige, og verre enn å ikke vite hva rettferdighet er, er å tro at man vet det og ta feil. Men hva betyr det at alle tenker på det samme? Betyr det at alle forstår det samme? Og i hvilken forstand er det her snakk om enighet og uenighet?

La oss, før vi svarer på disse spørsmålene, merke oss at situasjonene som beskrives er «før-dialektiske», ettersom en dialektiker ikke vil være uenig med seg selv, ei heller andre dialektikere, etter å ha erkjent sannheten om noe. Det Sokrates beskriver er altså situasjoner der det er «fritt fram» for å lansere, modifisere, kritisere eller til og med trumfe gjennom sin egen eller andres forståelse av et begrep. Alle betydninger spriker i alle retninger. Vi kan tenke oss at dette er situasjoner som er vanlige både i det offentlige og det private liv på Platons eller Sokrates' tid, og for å gi dem et navn, kan vi kalle dem «agoraens» situasjoner. Hvordan kan enighet oppstå ut fra en slik kaotisk utgangssituasjon?

Hvis enighet er at alle per definisjon tenker på det samme, er dette ikke det samme som felles *forståelse*. For selv om alle, både slave og fri, dialektiker og sofist, tenker på det samme idet de hører «jern» eller «sølv» ytret, er det klart at det bare er ved hjelp av dialektikk man kan nå en egentlig forståelse av hva jern eller sølv er. Hvis du spør hvem som helst, til og med en smed eller sølvsmed, vil de i høyden kunne si ting som er riktige, ut fra sin rent praktiske omgang med disse materialene, men de vil ikke vite hvorfor, og dermed ikke egentlig forstå. Det er altså, før dialektikken er satt i spill, uavklart hva den sanne forståelsen av jern og sølv er, men det hindrer ikke alle i utgangssituasjonen fra å anta at de er enige om betydningen. Fra dialektikerens ståsted er imidlertid enighet og forståelse strengt adskilt, og det siste vil aldri kunne oppstå fra det første. Dette er altså simpelthen skillet mellom *doxa* og *episteme*, og enighet og forståelse er to språklige modi som korresponderer med disse. Dialektikkens første og opprinnelige bragd er å ha oppdaget dette skillet, og dermed adskille seg fra den jevne mann eller kvinne, som ikke evner å se det, og aldri vil gjøre det heller, uten å innvies i dialektikkens edle kunst.

Det som skjer i en situasjon preget av enighet, altså at alle antar at alle forstår like godt, er at enigheten «låner» forståelse fra forståelse, i modus av skinn. Sagt på en annen måte: Folk tror at enighet er forståelse, fordi de ikke vet bedre. Dette skjer ved hjelp av en sammenblanding som for Platon er helt uholdbar, og fører til (eller også skyldes) hans

skepsis til selve ordet, eller *navnet*. De som bare er enige med hverandre – uten kunnskap og forståelse – sonderer nemlig ikke mellom å ha forstått «ordbetydningen» og den «begrepslige betydningen», det begrepet egentlig innebærer. De tror – nettopp slik Kratylos hevdet tidligere – at å forstå «jern» er å forstå jern, og skiller dermed ikke dagliglivets eller agoraens praktiske mål for «forståelse», som er knyttet opp mot en form for «kommunikativ suksess» (man får jern når man ber om jern, og ikke ost), fra en høyere form for forståelse der man forlater ordets sanselighet og retter blikket oppover. Også de som hører «rettferdig» og «godt» bli sagt, tenker i en viss forstand på det samme, nemlig for så vidt som alle er «enige» om at dette er begreper som tilhører det moralske registeret, at det som er godt ikke er (v)ondt, at det rettferdige ikke er usselt, osv. (Og for så vidt som disse oppfatningene er riktige, er de nettopp «sanne formeninger».) Forskjellen mellom «jern, sølv, ...» på den ene siden og «rettferdig, godt, ...» på den andre siden er at i sistnevnte tilfelle er det mer påtagelige muligheter for forskjellige forståelser.

Det som Sokrates underslår i sitatet fra *Faidros* ovenfor, er nettopp det for Platon mest skandaløse: at en feilaktig forståelse av rettferdighet, det gode, osv. kan bre om seg. Den verst tenkelige konsekvensen av at man i agoraens praktiske domene lar tilfeldige og varierende ordbetydninger stå i stedet for, eller til og med ta plassen til, egentlig forståelse, er at man kan «komme til enighet» om hva rettferdighet og denslags er, *uten å ha forstått*. Ordets umiddelbare og uavklarte betydning, i motsetning til egentlig forståelse, er felles og offentlig – den er faktisk enda mer utbredt enn det offentlige, ettersom selv slaver forstår hva deres ordre betyr, uten at de selv nødvendigvis er i stand til å snakke. Mens agoraen er et sted der man står fritt til å si hva man vil, og være enig med hvem og hvordan man vil, er platonsk dialektikk et korrektiv til denne blinde utvekslingen av oppfatninger som man lar telle som sannheter. Dialektikken plasserer dermed enigheten der den hører hjemme, i *doxa* og det «praktiske», og forståelsen der den hører hjemme, i *episteme* og det «teoretiske», og innfører som den første synd å ikke se dette skillet.

Forskjellen mellom enighet og uenighet i sitatet ovenfor beror altså ikke på et skille mellom konkret og abstrakt (ettersom både konkrete og abstrakte ting kan være gjenstand både for enighet og egentlig forståelse), men på hva dialektikeren kan godta at folk er enige om og ikke – hvilket sammenfaller med skillet mellom det lavere og det høyere. Enigheten om jern og sølv kan tolereres, ikke fordi det ikke er stort å komme fram til selv med dialektikkens edle metoder her grunnet materialets platthet, men fordi det ikke er så *farlig*. Akkurat som det i *Staten* er mindre alvorlig om to håndverkere bytter jobb eller verktøy eller

liknende (434a), mens det verste som kan skje er at en håndverker eller soldat forsøker å rykke opp til en høyere klasse, er det for dialektikeren en *utholdelig* mulighet at folk har en dårlig forståelse, det vil si en simpel oppfatning, av hva jern og sølv er, men skjebnesvangert om de har det angående de høyeste verdier. Platon kan godta at enighet om de lave ting står i stedet for en forståelse av dem, fordi de alvorlige misforståelsene truer med uorden og kaos, mens dette i de lave, hverdagslige tingenes tilfelle allerede er avverget ved at enighet fungerer tilstrekkelig harmonisk. Hverdagslige gjøremål har lave siktemål, og derfor er enighet tilstrekkelig for at de skal lykkes.

Hva innebærer dette for den hverdagslige språkbruken? Den høyeste, korrekte språkbruken for Platon er den som retter seg inn mot å skue sannheten om ting – også om de «enkle og nære» ting; i sistnevnte tilfelle er det bare mindre prekært eller påkrevd, ettersom disse allerede blir godt nok forstått (de hører hjemme i det hverdagslige eller agoraen, og har sine «suksesskriterier» der). Korrekt språkbruk er altså noe som tilhører dialektikeren. Men ikke bare det: Det er bare dialektikeren som har tilgang til *ethvert* ords egentlige betydning – de andre *låner* ethvert ord de bruker fra dialektikeren, på hans nåde. Og ettersom man ikke kan låne forståelse, men bare forståelsens skinn, er det bare den reine ordlyden man låner, for å kunne la denne sirkulere i agoraen under forutsetning av enighet/uenighet.

Uenigheten i sitatet fra *Faidros* er en blanding av den «opplevde uenigheten» i agoraen og den manglende forståelsen som dialektikeren kan påvise; dette ser man av at den opplevde uenigheten ikke er nødvendig (– og det er kanskje nettopp dette som er dens store fare).

La oss fastholde bestemmelsen av språkets natur som det å veilede (eller instruere) sjelen, og foreta en grov inndeling av måtene dette kan skje på:

- (1) I «dagligtale»: gjennom forutsatt enighet, altså gjennom det nakne ordet som lytteren forstår ut fra seg selv – en *gjennomsnittlig/uavklart* forståelse;
- (2) i sofisteri: gjennom overtalelse: å velge ut én mer eller mindre tilfeldig forklaring/betydning og framstille denne som primær/egentlig – en *dårlig* forståelse som gir seg ut for å ha forstått på ordentlig;
- (3) i dialektikk: gjennom rasjonelle argumenter å la sin sjel føres inn i sannhetens lys – *egentlig* forståelse.

Disse korresponderer til tre ulike måter å forholde seg til den språklige ytringen på:

- (a : 1) Ordet kommer i stedet for tingen: å forstå ordet «jern» er å forstå hva jern er – forklaring er unødvendig; det nakne ordet står for seg selv og er *tilstrekkelig for å bli*

forstått; dette forutsetter enighet, hvorunder alle kan forstå like godt – ordet trenger ingen presisering overhodet;

(b : 2) ordet er et middel til overtalelse – det kan forstås like godt av alle og enhver, forutsetter enighet, men foretar også et skritt forbi denne gjennom å gi en *framstilling* av noe som noe – ordet gis en presisering som hviler på et forkjært grunnlag, er vilkårlig og potensielt farlig;

(c : 3) ordet er noe som i siste instans må overkommes: Når det det betegner virkelig er forstått, trenger man ikke lenger ordet for å betegne det; man skuer *sannheten* og ikke lenger den simple umiddelbare ordbetydningen (som ikke kjenner noe høyere ordets materialitet og derfor ikke kan annet enn å fare vill i agoraen, å styrte omkring og bli brukt hvordan som helst av og til alle); idet ordet gis sin endelige presisering erkjenner dialektikeren også at det overhodet ikke var ordet som satte ham i stand til å gi denne presiseringen, og han forlater for godt den naive og simple oppfatningen om at rene og skjære ord kan sette en i stand til å innse noe som helst.

2.3 Språkets materialitet som iboende demokratisk

En vesentlig bestanddel i den epistemiske organiseringen av ulike former for språk, er altså å klargjøre hvordan de forholder seg til sin materialitet – som hos Saussure er det her de mest problematiske sidene ved språket skjuler seg. Vi har sett ovenfor at enighet er en modus av språklighet som baserer seg på at alle og enhver kan forstå like godt, simpelthen ut fra ordlyden. Allerede i dette ligger en hentydning om at enighet er en «demokratisk» modus, og derfor skal vi i det følgende forsøke å gå grundigere inn på språkets materialitet, før vi vil sammenligne dette med det konstitusjonelle demokratiet. Presumptivt kan vi si at demokratiet, slik det er presentert i bok VIII i *Staten*, er nettopp den situasjonen hvor det ikke er noen distinksjon mellom enighet og forståelse, og heller ingen instans som har som oppgave eller berettigelse å trekke en slik distinksjon. Dette er altså *ytringsfrihet* slik det blir definert i Platons tenkning.

Det problematiske for Platon med språkets materialitet kommer klart til uttrykk i hans karakteristikk av skrift i myten om dens oppfinnelse i *Faidros*. Her får vi se at skrift innebærer en slags pervertert materialitet, og nettopp derfor strengt tatt er på siden av det epistemiske hierarkiet. Så mens det er den mangelfulle forståelsen av språkets materialitet som er ikke-dialektikerens last, er det også denne som redder ham, ved å i det minste tilkjenne ham en posisjon preget av *doxa*. *Doxa* er nemlig noe dialektikeren kan forstå som

parallelt med kunnskap, i den forstand at slik den vitende talens gyldighet er garantert av kunnskapen som har bolig i talerens sjel, har også talen som uttrykker *doxa* en tilsvarende gyldighet gjennom å være garantert av denne *doxa*-en som befinner seg i talerens sjel. Med andre ord: Når dialektikeren samtaler med en som bare har *doxa*, kan han avdekke dette gjennom å stille spørsmål, slik Sokrates og andre gjør dette i flere av Platons dialoger. Ikke-dialektisk tale kan tolereres som en «gyldig» form for språk gjennom referansen den inneholder til sjelens liv, der den «mangelfulle kunnskapen», *doxa*, holder til. Skrift er imidlertid radikalt avskåret fra noen som helst slik referanse, og dermed kan man ikke argumentere med den. La oss nå se hvordan dette kommer til uttrykk i dialogen.

2.3.1 Myten om skrift i *Faidros*

I den siste delen av *Faidros* forteller Sokrates en fabel om da den egyptiske guden Theuth (også kjent som Thoth) har funnet opp skrift, og presenterer denne oppfinnelsen samt sine andre oppfinnelser tall, regning, geometri, astronomi, brettspill og terningspill, for kong Thamos, også kjent som Ammon, som var «the king of all Egypt at that time» (274d).⁸ Mens Theuth demonstrerer og forklarer nytten ved hver oppfinnelse, sier Thamos hva han er enig i og ikke. Så også da de kommer til skriften. Theuths presentasjon av sitt hjertebarn er konsis og enkel, og lyder i sin helhet slik: «O King, here is something that, once learned, will make the Egyptians wiser and will improve their memory; I have discovered a potion for memory and for wisdom.» (274e) Sokrates forteller oss også at Theuth oppfordrer Thamos til å spre disse kunstene til *alle andre egyptere*. For Theuth er skrift en oppfinnelse som egner seg for alle, og hans demokratiske syn på skrift avtegner seg dermed til å begynne med i at han lover at *alle* egyptere vil kunne bli klokere og få bedre minne: Skriften er for alle, diskriminerer ikke; den vil gagne egypterne *jevnt over*. Med andre ord tenker han seg at en gitt skriftlig framstilling av et tema vil kunne gjøre hvem som helst klokere. Ettersom dette innebærer at hvem som helst kan lære av *andres skrift*, er det klart at for Theuth er enighet, ut fra de frittstående skrifttegnenes materialitet, tilstrekkelig til å lære hvem som helst hva som helst. Ikke bare skiller han ikke mellom enighet og forståelse, men han antar at enighet *gir* forståelse. Og da denne forståelsen like fint kan komme i stand ut fra skrift som ut fra tale, har Theuth heller ingen grunn til å skjelne mellom ulike former for materialitet: Ingen ytring blir noe mindre gyldig av å bli skrevet ned, ettersom dens innhold kan gripes fullstendig kun

⁸I egyptisk mytologi identifiseres Ammon, eller Amon, med solguden Ra – han er altså ikke bare konge over Egypt, men over alle gudene, og ble av grekerne identifisert med Zevs.

ut fra dens reine materialitet. I tråd med dette forestiller Theuth seg at hukommelsen kan forlenges ut i skrift på en naturlig måte: Hvem som helst kan feste tankene sine til skrift, slik at kunnskapen som tankene bærer kan bli værende der, og kan oppsøkes av både forfatteren og andre på et seinere tidspunkt. Totalt vil altså egypterne, ifølge Theuth, bli i stand til både å aggregere kunnskap (i sine biblioteker, formodentlig), og å spre den mellom seg. Man kan ane, for å si det forsiktig, at Platon ikke vil la slike påstander få stå uimotsagt. La oss skissere to hovedveier til mistanke: For det første ville å kunne feste sin kunnskap til skrift – slik at man kunne la det forsvinne fra sin umiddelbare hukommelse i sjelen, og så finne tilbake til det på en slik måte at man kunne ihukomme noe som syntes glemt, men som man egentlig visste hele tiden – vel fungere akkurat som gjenerindring i den spesielle betydningen Platon gir det? For det andre ville vel en kunst som kunne utdanne hvem som helst være *som* en dialektiker?

Den første salven mot Theuths framstilling av skrivekunsten kommer fra Thamos selv, og er på ingen måte nådig:

[S]ince you are the father of writing, your affection for it has made you describe its effects as the opposite of what they really are. In fact, it will introduce forgetfulness into the soul of those who learn it: they will not practice using their memory because they will put their trust in writing, which is external and depends on signs that belong to others, instead of trying to remember from the inside, completely on their own. You have not discovered a potion for remembering, but for reminding; you provide your students with the appearance of wisdom, not with its reality. Your invention will enable them to hear many things without being properly taught, and they will imagine that they have come to know much while for the most part they will know nothing. And they will be difficult to get along with, since they will merely appear to be wise instead of really being so. (274e–275b)

Thamos baserer sitt svar på å trekke en serie med distinksjoner som Theuth enten er uvitende om eller ignorerer, og som omfatter både erindring og læring – hvilket for Platon ett og det samme. Den grunnleggende anklagen, som de andre kan føres tilbake til, er at Theuth har misforstått hvordan læring (og dermed erindring) fungerer: Sannheten er at *ingen* vil kunne bli klokere ved hjelp av skrift, fordi ekte læring ikke fungerer på en slik måte at skrift kan avstedkomme det. Som Sokrates sier om skrevne ord: «You'd think they were speaking as if they had some understanding, but if you question anything that has been said because you want to learn more, it continues to signify just that very same thing forever.» (275d) Det

eneste folk som forsøker å lære seg ting ved hjelp av skrift vil bli i stand til, er å gjenta ordlydene de har lest. Dette kan aldri bli klart nok til at noen kan lære noe av det, ettersom folk har forskjellige utgangspunkt for å lære; for eksempel vil folk i varierende grad ha sann og usann *doxa*, i ulike blandingsforhold, og den usanne *doxa*-en vil kunne anta en mengde forskjellige former. En del av dialektikerens ekspertise er nettopp å avgjøre slike forhold og forsøke å finne den framgangsmåten som egner seg både for temaet og for den som skal lære det, og dermed må de som tror at de kan gi eller få skriftlig veiledning i en kunst, «thinking that writing can yield results that are clear or certain», være «quite naive and truly ignorant of Ammon's prophetic judgment» (275c). De som slik tror de har forstått når de bare gulper opp ting de har lest, uansett hvor mye de har pugget, vil bare få et skinn av kunnskap; de vil være som folk som i selskapslivet alltid har en *snappy* kommentar om hvilket som helst tema, uten å vite noe som helst om det (og kommentaren har de egentlig fra en tilfeldig blogg eller *Wikipedia* ...). Videre vil de bli beruset av mengdene med kunnskap som de har klart å samle opp eller sette til livs, og dermed distraheret fra å forfølge ekte kunnskap på måter som faktisk gir dette, på samme måte som minnene deres blir sløvet av at de fester sin lit til ytre tegn.

Skrift er altså dårlig fordi det ikke bare aldri kan lære noen noe, men til og med gjør dem verre, og endatil vanskelige å være i nærheten av. Det er dårlig først og fremst fordi det er en mangelfull versjon av tale; dernest fordi det er en ekstremt mangelfull versjon av dialektisk tale; og til sist fordi det gir seg ut for å være begge de to foregående. Sokrates kontrasterer også skrift med dialektisk tale når han vil få fram skriftens vederstyggelighet som klarest, som da han framstiller dialektisk tale som skriftens «legitime bror»:

Socrates: It is a discourse that is written down, with knowledge, in the soul of the listener; it can defend itself, and it knows for whom it should speak and for whom it should remain silent.

Phaedrus: You mean the living, breathing discourse of the man who knows, of which the written one can be fairly called an image. (276a)

Som nevnt ovenfor, og som vi ser her, er enhver tales gyldighet garantert av båndet mellom ytringen og den som utsier den: Tale hører til det levendes orden, i øyeblikket, hvor talerens nærvær garanterer at livets pust også gjennomstrømmer det som kommer ut av munnen hans. Skrift, derimot, er radikalt revet bort fra enhver mulighet for en slik referanse: Den kan ikke, annet enn i modus av mangel, representere sin opphavsmann, og representerer dermed bare

sine egne tegns *døde* materialitet. Skriftens grenseløse uvitenhet innebærer at den heller ikke vet å begrense seg, men lar sin materialitet streife omkring og by seg fram for enhver som er villig til å lese:

When it has once been written down, every discourse roams about everywhere, reaching indiscriminately those with understanding no less than those who have no business with it, and it doesn't know to whom it should speak and to whom it should not. And when it is faulted and attacked unfairly, it always needs its father's support; alone, it can neither defend itself nor come to its own support. (275d–e)

Man kan hverken lære av eller argumentere med en tekst, fordi teksten, som består av døde tegn, ikke kan uttrykke kunnskap, som har bolig i sjelens levende dybder. Men om teksten i det hele tatt kunne tjene til noen ting, måtte det i høyden være som påminnelser for de som allerede vet (som Thamos sier: «You have not discovered a potion for remembering, but for reminding ...»), det vil si at de eneste som kan forstå fullt ut det en tekst sier, er de som allerede på forhånd har forstått, har lært det – teksten er med andre ord enten ubrukelig (ingen kan lære av den) eller overflødig (de som allerede vet trenger jo strengt tatt ikke teksten for å vite, iallfall hvis de pleier sin naturlige hukommelse, som de burde ...). Det ser med andre ord ut til at Platon åpner for at en tekst i en forstand kan uttrykke kunnskap, all den tid noen skulle kunne lese en tekst og tenke noe slikt som «her står jo kunnskapen som jeg ervervet i går!», men kunnskapen ville likevel ikke være *i* teksten – leseren ville simpelthen kunne kjenne igjen etterlikningen av kunnskap *som* etterlikning.

I motsetning til skriftens fritt omstreifende materialitet, må dialektikeren være påpasselig når han snakker med folk: «The dialectician chooses a proper soul and plants and sows within it discourse accompanied by knowledge – discourse capable of helping itself as well as the man who planted it, which is not barren but produces a seed from which more discourse grows in the character of others. Such discourse makes the seed forever immortal and renders the man who has it as happy as any human being can be.» (276e–277a) Tale ledsaget av kunnskap, *logos*, er overlegen alle andre former for språklige ytringer – det være seg laverestående tale som uttrykker *doxa* eller skrifttegn som bare uttrykker den reine ordlyden – fordi den kan forsvare seg: Den som har kunnskap er i kontakt med ideenes enhetlige, sannhetlige nettverk av *logos*, og kan derfor alltid argumentere rasjonelt for sine synspunkter, slik for eksempel slavegutten i *Menon* kan redegjøre for forholdet mellom areal, side og diagonal i et kvadrat, etter å ha fått plantet redegjørelsens frø i seg av Sokrates.

(I siste instans ville vel Platon også kunne avfeie enhver som hevdet å ha lært noe av en skriftlig framstilling (for eksempel om det nevnte geometriske forholdet av å lese *Menon*) med å påpeke at det ikke var *skriften* som lærte dem det, men en indre dialog de førte med seg selv, og som skriften i høyden satte dem på sporet av.)

Akkurat som de som lærer skriftens kunst «put their trust in writing», er Theuth den som har tillit til skrift; han er den som likestiller skrift og tale. For Theuth er skrift et middel til å lære, på lik linje med enhver annen form for språklig ytring, og en leser er en som kan forstå ut fra det han leser, uten å måtte beherske noen annen kunst i tillegg som hjelper ham til å veilede fortolkningen av det skrevne.

2.3.2 Demokratiet i *Staten*

Platons beskrivelse av *idealstaten* går i svært korte trekk ut på at de som er best egnet til å styre både kan, bør og må gjøre det, og at disse er *filosofene*. Ettersom det kun er filosofene, eller dialektikerne, som Platon ofte kaller dem, som egentlig er i stand til å oppnå den høyeste kunnskap, er det kun de som har mulighet til å styre den *harmoniske og rasjonelle* idealstaten. Idealstaten viser seg å inneholde alle de fire hoveddygdene: rettferdighet, visdom, mot og måtehold. Rettferdigheten består i at alle kun gjør ett arbeid, som er det de av natur er best egnet til; den har visdom fordi de som styrer er i stand til å oppnå egentlig kunnskap; den har mot fordi den holder seg med en staut soldatstand som adlyder de styrende i ett og alt; og den har måtehold fordi både de styrende og de styrte er enige om hvem som skal styre.

I bok VIII av *Staten* beskriver Sokrates hvordan idealstaten er dømt til å forfalle og gå gjennom en serie transformasjoner gjennom stadig verre forfatninger, til den grusomste av dem alle, *tyranniet*. Hver av transformasjonene skyldes en lyte i den foreliggende forfatningen som nødvendigvis fører til en eskalerende disharmoni i byen, enten i én eller flere klasser, eller mellom dem.⁹ De første transformasjonene innebærer, i svært fortettet form, at den styrende instansen går fra å være fornuften under aristokratiet, til ærekjærhet

⁹ Unntaket er den første transformasjonen, fra aristokratiet til timokratiet, som settes i gang av at vokterne er uvitende om visse tallmessige forhold som styrer gode og dårlige fødsler, og derfor ikke klarer å forhindre at de nye generasjonene blir verre enn de tidligere – idealstaten opererer med *avl*, og da den nødvendige kunnskapen for å trygge fortsatt sunn og rein avl viser seg å mangle, er dette første skritt mot undergangen ... Det er imidlertid musene som påpeker dette, gjennom Sokrates, med den i en platonsk kontekst klargjørende innledningen «It is hard for a city composed in this way to change, but everything that comes into being must decay». (*Staten*, 546a)

under timokratiet ('æresstyret'), til griskhet under oligarkiet. Med andre ord passerer makten gjennom hver av de tre sjelsdelene i platonsk «psykologi» på sin vei mot demokratiet. Oligarkene, som ikke bryr seg om noe annet enn å tjene penger, sørger gjennom sin pengepuging for at det blir en betydelig kontingent av fattige i byen: «And these people sit idle in the city ... with their stings and weapons – some in debt, some disenfranchised, some both – hating those who've acquired their property, plotting against them and others, and longing for a revolution.» (555d) Dette er *dronene*, som først blir mulige med oligarkiet, og som omfatter tiggere og kriminelle. Selve revolusjonen kommer i stand ved at de av de vingeløse dronene som stikker, ikke kan unngå å legge merke til, på slagmarken, under trening eller i løpet av en festival, at de styrende, som elsker luksus (og nettopp derfor), er noen bleikfeite dvaskinger som de fattige enkelt kan overvinne. Når de farlige fattige er for seg selv, vil de snakke om at de styrende egentlig styrer på deres nåde, og bevisstheten om muligheten for revolusjon vil bre seg, slik at det bare skal et lite støt fra utsiden til for at borgerkrig er et faktum – «And I suppose that democracy comes about when the poor are victorious, killing some of their opponents and expelling others, and giving the rest an equal share in ruling under the constitution, and for the most part assigning people to positions of rule by lot» (557a). Demokratiets to definerende trekk er *frihet* og *likhet*, og det siste av disse utkrystalliserer seg allerede midt oppi den potensielt voldelige prosessen med å fordrive de gamle herskerne, ettersom de som slipper unna mobbens eksessive harme, og ikke flykter eller sendes i eksil, blir tilkjent nøyaktig *samme status* som alle andre i byen, og får delta akkurat like mye i å styre. Alles likhet med alle er imidlertid ikke noe som dukker opp som en pragmatisk måte å hindre blodsutgytelse på idet opprørerne lurte på hva de skal gjøre med de styrte oligarkene; det er snarere demokratiets grunnleggende idé, som dermed ikke kan unngå å også omfavne de som for noen strakser siden var de fattiges *motstandere* – så snart de mest opphetede gemyttene har roet seg tilstrekkelig.

Ettersom oligarkiet utvilsomt var en dysfunksjonell forfatning, er den demokratiske revolusjonen ikke uten enhver legitimitet. Denne er likevel intet annet enn relativ, og skyldes kun at den foregående forfatningen, som i en del henseender var klart bedre enn demokratiet (målt opp mot idealstaten), ikke stod til å redde; den stod for nær kanten, og måtte falle ... Den overveiende forfallstendensen som gjør at de fattige har en viss rettmessighet på sin side, er altså den samme som gjør at demokratiet likevel er *enda verre* enn sine forgjengere, og desto lenger borte fra idealstatens forfatning. (Den forfallende utviklingen fungerer altså litt som et munnhuggeri som utvikler seg til en slåsskamp, eller en

hvilken som helst annen voldsspiral, der hver omdreining til en viss grad er forståelig, altså har en umiddelbar motivasjon i det foregående skrittet som *selv* var et overtramp, hvorav man kan forstå behovet for å ta til motmæle – men like fullt blir alt bare verre ...) Demokratiets likhet er med andre ord en komplett pulverisering av et av idealstatens mest grunnleggende prinsipper: at de best egnede er de som både bør, kan og må styre. Denne harmoniske og rasjonelle ordningen blir altså, via noen omveier, avløst av demokratisk likhet, som erklærer at alle er like egnede til å styre, og dermed kan holde seg med den nærmest overdrevent «likegyldige» praksisen å *trekke lodd* om hvem som skal styre. Fra den høyeste nødvendighets vertikalitet til aleatorikkens likeglade horisontalitet.

Den egalitære distribusjonen av evner, «... which distributes a sort of equality to both equals and unequals alike» (558c), og som går ut på at alle under demokratiet blir regnet som like egnede, innebærer fullstendig frihet til å gjøre hva man vil. Det er altså ikke tilfelle at folket *faktisk* besitter de samme evnene i samme grad, men demokratiet er også den fulle tilintetgjørelse av enhver instans som forsøker å oppspore og sette inn de best egnede til noe som helst. «[I]sn't the city full of freedom and freedom of speech? And doesn't everyone in it have the licence to do what he wants?» (557b) Om kong Salomo føler for å lage hatter og skrive skuespill, står han helt fritt til det, og dermed faller to grunnleggende prinsipper for organiseringen av idealstaten i samme smekk: For det første er det ingen som burde, eller en gang kan, la seg lede av noen annen instans enn det de selv føler for til å gjøre noe som helst, inkludert utfoldelse både i det profesjonelle liv og i det private. For det andre, i motsetning til i idealstaten der «no one ... is two or more people simultaneously, since each does only one job» (397e), er det ikke lenger noen grunn til at hvem som helst ikke skulle kunne gjøre flere ting, da ingen vil inneha noen bestemt autoritet til å avgjøre at hun eller han gjør noe av det dårligere eller bedre enn andre gjør det eller kunne ha gjort det.

I demokratiet er altså alle de fire hoveddygdene fraværende: Det har ikke visdom, ettersom de som muligens av natur er bedre egnet til å erverve kunnskap dette er oppløst i massene; det mangler mot av samme grunn; måtehold er hele demokratiets primære og diametrale motsetning; og rettferdighet, som er at alle gjør sitt og holder seg til det, kan man skyte likhetens hvite pinn etter.

Det vesentlige for våre hensikter er i denne forbindelse at demokratiet også er karakterisert ved *frihet til å si hva man vil*. Enhvers egnethet til å styre, til å evne alt like godt, følges av en egalitær distribusjon av taleevner. Som jeg sa tidligere, er ytringsfrihet den situasjonen hvor det ikke er noen distinksjon mellom enighet og forståelse, og heller ingen

instans som har som oppgave eller berettigelse å trekke en slik distinksjon. Med andre ord er *enighet* tilstrekkelig for all den kommunikasjonen som går for seg i demokratiet, og som vi har sett er enighet det som preger nettopp den formen for kommunikasjon som ikke forutsetter noe høyere enn språkets materialitet. Under demokratiet forutsetter enhver taler til enhver tid at enhver som hører henne forstår alt hun sier, i det minste hvis hun har uttrykt seg klart nok, og hvis ikke kan jo hvem som helst spørre, siden enhver menneskenatur definitorisk er like egnet til å forstå og ingen taler dermed trenger å passe på hvem hun henvender seg til.

(Theuth er dermed den som insisterer på språkets materialitet som noe grunnleggende demokratisk, noe som enhver kan appropriere og gjøre bruk av hvordan hun vil, og som i prinsippet da kan bli forstått av hvem som helst. I denne forstand er Theuth kanskje en slags proto-opplysningstidstenker.)

2.4 Språk i idealstaten

I denne seksjonen skal vi gå videre til å diskutere tilstanden i idealstaten, med henblikk på hvilke språklige ytringer som tillates der. I oppramsingen av alle yrkene man vil ha behov for i idealstaten er ikke sofistene nevnt, men vi trenger likevel ikke å anta at de ikke *kan* finnes der. For selv om deres mål er å overtale på bakgrunn av *doxa*, og de derfor utgjør en slags trussel mot harmonien i idealstaten (vi kunne for eksempel tenke oss en sofist som gikk rundt og agiterte for at rettferdighet var at alle byttet yrke hver dag) har de en språklighet som enkelt kan plasseres i det platonske talehierarkiet – nettopp fordi deres tale er preget av *doxa*, og hierarkiet er epistemisk organisert. Med andre ord ville det være en simpel pragmatisk utfordring for vokterne å få tak i vedkommende sofist og få ham til å skjønne at han tar feil (vokterne har tross alt femten års spesialisering i dialektikk ...). Men ettersom det ikke er sikkert at det ville befinne seg sofister i idealstaten, kan vi merke oss at nøyaktig det samme ville være tilfelle for alle andre som mangler dialektisk tale: Det er uunngåelig, ettersom de er fullstendig behersket av *doxa*, at de til stadighet ytrer ting som er feil, men dersom noen sier noe som vokterne opplever som truende, vil de enkelt kunne påvise hvilke feilaktige oppfatninger som har kommet til uttrykk og slik demonstrere at det aldri egentlig var noen trussel, men bare en dum misforståelse.

«Alle andre» for noen linjer siden var imidlertid en liten overdrivelse, ettersom det finnes én yrkesgruppe som har en språkbruk som til syvende og sist ikke kan tolereres, og som endatil har språkbruk som sitt yrke: dikterne. Som kjent blir disse utvist fra byen i bok X

av *Staten*, da det viser seg at det ikke er tilstrekkelig å innføre restriksjoner på diktningen, slik det gjøres i bok II og III, for å trygge byens harmoni. I seksjon 2.5 vil jeg undersøke hypotesen om at deres utvisning hovedsakelig skyldes at de ikke har noen plass i Platons epistemiske hierarki, og at de ved å *ikke passe inn* forstyrrer den ordenen som preger idealstaten, ettersom denne også inkluderer en sortering og klassifisering av ulike former for språkbruk.

2.4.1 Vokterne og språket i idealstaten

I idealstaten har vokterne myndighet til å avgjøre hva som er språk og ikke, og hvilket nivå av språklighet (for eksempel) en ytring har. Jeg nevnte tidligere at hvis noen av innbyggerne i idealstaten sier noe som vokterne opplever som truende, som nødvendigvis ville være noe usant, hvilket de er dømt til å gjøre ettersom de bare forholder seg til *doxa*, ville det være en smal sak for vokterne å oppsøke vedkommende og forklare ham hvorfor han tok feil. Det ville selvfølgelig ikke være slik at alle usannheter ville være noe vokterne ville bry seg med – gitt de lavere klassenes intellektuelle begrensninger og vokternes fåtallighet ville de neppe ha tid til å styre byen i tillegg til å fly rundt og korrigere alle slags ting som ble sagt. Det aller meste, får vi tro, av de usannhetene eller uriktighetene som de lavere klassene måtte finne på å lire av seg, kan tolereres i idealstaten, fordi det enkelt lar seg plassere i et epistemisk hierarki. Når vokteren spaserer gjennom byen og observerer sine undersåtter, hvis dette er noe han gjør, vil han høre at folk snakker om yrkene sine, om mat, drikke og festligheter, kanskje om kjerringråd, om sladder, kort sagt: om trivialiteter, men kanskje også om mer alvorlige ting som guder og helter, eller endatil hva som er skjønt, godt og sant. Av alle disse tingene er det noen som ikke kan tolereres – disse er *støy* i vokterens ører, men en form for støy som gjør bruk av vanlige ord, språkets vanlige materialitet, og som derfor kan bli forstått av andre, ut fra enighet som språklig modus. Fra vokterens ståsted er dette imidlertid noe som gir seg ut for å være meningsfullt språk, uten å egentlig være det; følgelig er det *støy*, heller enn simpelthen «naturlig lyd» (sikadenes sang, hanens galing), som ikke betyr noen ting, men heller ikke *gir seg ut for* å gjøre det, og derfor ikke innebærer noe truende eller unaturlig.

Alle misforståelsene og alt *doxa*-pratet som er tolererbart innenfor idealstaten, er tolererbart kun fordi det ikke truer statens harmoni. Men befolkningen i de lavere klassene skjønner ikke forskjellen på ting som kan sies og som ikke kan sies; for dem eksisterer bare

enighet, og de evner ikke å skille ulike former for ytringer fra hverandre overhodet (i alle fall ikke under noen epistemisk modalitet, som er den avgjørende for vokterne). Følgelig er ingenting støy for dem.

At det eksisterer et skille mellom tolererbar og utolererbar ikke-dialektisk tale kommer fram i bok II av *Staten*. I forbindelse med innskrenkningene i hva en dikter kan tillate seg å si i den luksuriøse byen (som vi bare vil kalle «idealstaten», og hvor dikterne blir innført sammen med kunstnere rundt 373b), lanserer Sokrates en lov som ser ut til å skulle gjelde *enhver taler*, og ikke bare dikterne: «... as for saying that a god, who is himself good, is the cause of bad things, we'll fight that in every way, and we won't allow anyone to say it in his own city, if it's to be well governed, or anyone to hear it either – whether young or old, whether in verse or prose. ... This, then, is one of the laws or patterns concerning the gods to which speakers and poets must conform, namely, that a god isn't the cause of all things but only of good ones.» (380b–c)

Hvorfor skulle dette så være støy? Jo, fordi det bryter med en *naturlig* orden der enhver ytring som kan regnes som språk har en posisjon i et epistemisk hierarki. Alt som ikke faller inn under denne ordenen er altså å forstå som språkets utside, fra vokternes perspektiv – eller Platons, om man vil. Hvis disse formene for ytringer ikke hadde vært støy, hadde vokterne/Platon heller ikke trengt å forby dem, ettersom de hver gang de forekom kunne stilles til veggs av vokternes overlegne dialektiske ferdigheter. En del av forbrytelsen består altså i å bruke språkets elementer til noe det ikke er *naturlig* egnet til, en slags pervertering eller fornedrelse av språket som sådant. Hvis problemet med slike ytringer bare hadde vært at de var *usanne*, hadde de ikke måttet forbys, men som Platon selv antyder, er ikke dette det eneste problemet – det er snarere den eneste måten Platon kan konfrontere dem på, altså ved å hevde at de *i det minste* er usanne: «These stories are not pious, not advantageous to us, and not consistent with one another.» (380c) I den grad de er internt inkonsistente, er en av vokterens spesialiteter å avdekke nettopp slike ting ved hjelp av *elenkhos* (sokratisk undersøkelse av argumenter og posisjoner). Og ettersom sannheten er perfekt, enhetlig og rasjonell, er det internt inkonsistente gjennomtrukket av det usanne.

«Støy» slik det fungerer her er en noe paradoksal størrelse: Det innebærer ytringer («uttaliteter») som vokterne ikke kunne ha godkjent som gyldig språk, hvis de hadde blitt ytret, samtidig som både de og alle andre i idealstaten hadde forstått utmerket hva slike ytringer hadde gått ut på, under modaliteten enighet. Det er, i det minste delvis, nettopp fordi vokterne vet at slike ytringer hadde blitt forstått at de må forby dem. Ettersom ethvert

medlem av de lavere klassene vil ha hele sin språklighet basert på enighet, vil de ikke ha noen som helst mulighet til å forstå det forferdelige ved slike ytringer – de vil kanskje til og med synes at de høres rimelige ut, og slik kan man i verste fall så frø som spirer opp til motstand mot ordenen og harmonien i idealstaten. At noen former for ytringer, spesifikt de som må forbys, innehar et slikt potensial, kommer klart fram utover i *Staten*. La oss nå se på hva som blir sagt om dikterne og innskrenkningene i deres virksomhet, samt om diktning generelt, med fokus på bøkene II, III og IV i *Staten*.

2.4.2 Sensuren av dikterne – *Staten*, bok II, III og IV

Platons ambivalente forhold til dikterne, om man kan kalle det det, er tydelig umiddelbart etter at de introduseres i idealstaten. For selv om de entrer scenen som en luksusartikkel (373b), altså under overflødighetens tegn, blir det straks klart at poesi er en av tre essensielle ingredienser i vokternes utdanning, sammen med musikk og fysisk fostring, der de to første er for sjelen og den tredje for kroppen (376e). Og ettersom utdanningen av borgerne i idealstaten tar til med de første fortellingene barn hører, når de absorberer blindt hva enn de måtte få servert,

[*Sokrates*.:] ... shall we carelessly allow the children to hear any old stories, told by just anyone, and to take beliefs into their souls that are for the most part opposite to the ones we think they should hold when they are grown up?

[*Adeimantos*] We certainly won't.

[*Sokrates*.:] Then we must first of all, it seems, supervise the storytellers. We'll select their stories whenever they are fine or beautiful and reject them when they aren't. And we'll persuade nurses and mothers to tell their children the ones we have selected, since they will shape their children's souls with stories much more than they shape their bodies by handling them. (377b–c)

Dermed må mange av fortellingene som fortelles i Platons samtid kastes ut, eller sensureres. Da Sokrates og Adeimantos gransker sin samtids dannelsesfundament med kritisk blikk, kommer de for det første fram til loven som er nevnt over, om at en dikter (eller hvilken som helst taler) ikke kan si at en gud er opphav til noe dårlig. Den andre loven de kommer fram til slår fast at gudene «are not sorcerers who change themselves, nor do they mislead us by

falsehoods in words or deeds» (383a). Mulige konkrete sanksjoner mot en dikter som ytrer uhørte strofer, blir foreslått i etterkant av et sitat fra Aiskhylos: «Whenever anyone says such things about a god, we'll be angry with him, refuse him a chorus¹⁰, and not allow his poetry to be used in the education of the young, so that our guardians will be as god-fearing and godlike as human beings can be.» (385b–c)

I bok III strømmer forbudene på. Diktning som får folk til å frykte døden må forbys, ettersom vokterne skal være modige, og frykt for døden forhindrer dette (386a–387c). Videre må ikke berømte menn framstilles som sytepaver, det vil si de får ikke klage og bære seg i diktning, men kun dårlige kvinner og feige menn kan tillates dette (387c–388e). Vokterne må nemlig bære ulykke med fatning, men hvis de presenteres for dårlige idealer, «they'll feel neither shame nor restraint but groan and lament at even insignificant misfortunes». I tillegg må ikke verdige mennesker, og enda mindre guder, framstilles som «overcome by laughter», «for whenever anyone indulges in violent laughter, a violent change of mood is likely to follow» (388e). Utover litt uskyldig humring, kanskje av det latterlige i folk som klager seg i diktning, strider latter mot det beherskede i vokterens vesen, og kan derfor ikke være noe idealene som framstilles i diktning driver med. Dessuten må diktning oppfordre til måtehold, altså å adlyde de herskende og selv beherske nytelsene som drikke, sex og mat gir (389d–e), og diktingen kan dermed ikke framstille guder og helter med hedonistiske tendenser (389e–390c). Videre må gudene heller ikke framstilles som bestikkelige (390d–e) – og så videre. Etter å ha gått gjennom alt som gjelder guder og helter, vurderer de hvordan mennesker skal framstilles. Her blir alle forbudene bevart (398b), og hovedspørsmålet utover dette er i hvilken grad og på hvilke måter etterlikning av menneskelig tale skal tillates. Ettersom vokterne, «craftsmen of the city's freedom», ikke skal gjøre noe som ikke er til byens beste, må de ikke imitere noe som gjør dem dårligere: «If they do imitate, they must imitate from childhood what is appropriate for them, namely, people who are courageous, self-controlled, pious, and free, and their actions. They mustn't be clever at doing or imitating slavish or shameful actions, lest from enjoying the imitation, they come to enjoy the reality.» (395c)

Dikterne har altså en rekke tilbøyeligheter som må elimineres, men likevel behersker de en kraft som idealstaten ikke kan være foruten, gjennom rollen diktning spiller i utdanningssystemet i idealstaten. Det viser seg, i bok IV, at diktingen derfor er blant det som vokterne *framfor alt* må vokte: «To put it briefly, those in charge must cling to education and see that it isn't corrupted without their noticing it, guarding it against

¹⁰Altså finansiering for å få et stykke oppført.

everything. Above all, they must guard as carefully as they can against any innovation in music and poetry or in physical training that is counter to the established order.» (424b) En ny form for musikk – som betyr et nytt innhold, og ikke nye måter å synge på (jf. 424c) – truer hele systemet, og Sokrates formulerer diktningens viktighet konsist slik: «Then it seems ... that it is in music and poetry that our guardians *must build their bulwark*.» (424c–d, min utheving.) Selv om den viktigste rollen til utdanningssystemet i idealstaten er å gi vokterne den beste utdannelsen og gjøre dem best mulig, har diktning en positiv virkning på hele befolkningen, ettersom barn «... absorb lawfulness from music in poetry, it follows them in everything and fosters their growth» (425a). En god diktning vil endatil gjøre det meningsløst å etablere lover, enten muntlige eller skriftlige, som skal regulere

[*Sokrates*:] ... market business, such as the private contracts people make with one another in the marketplace, for example, or contracts with manual laborers, cases of insult or injury, the bringing of lawsuits, the establishing of juries, the payment and assessment of whatever dues are necessary in markets and harbors, the regulation of markets, city, harbor, and the rest – should we bring ourselves to legislate about any of these?

[*Adeimantos*:] It isn't appropriate to dictate men who are fine and good. They'll easily find out for themselves whatever needs to be legislated about such things. (425c–e)

Parallelt med fortolkningen av skrift i *Faidros*, der dialektikk ble beskrevet som en «god skrift» i sjelen til den som har kunnskap, er lover som festes enten i skrift eller tale om de tingene som er nevnt her *overflødige* i idealstaten, da innbyggerne der ikke har behov for påbud *utenfra* i disse sakene, men allerede så å si har loven innskrevet i sitt indre.

2.5 Dikternes utvisning – uforståelig tale hos Platon

Når dikterne utvises fra idealstaten i bok X, skjer dette delvis med henvisning til deres mangel på kunnskap, eller i det minste sann oppfatning: De er simpelthen imitatorer, som hverken vet eller har sanne formeninger om hvorvidt det de lager er godt eller dårlig (602a). Som jeg har antydnet tidligere, skyldes dette at Platon må konfrontere dikterne ut fra sitt eget epistemiske hierarki, og at den eneste plassen han kan tilby dem der er langt nede, under rubrikken «svært mangelfullt hva angår kunnskap». Det er dette Platon uttrykker da han anklager dikterne for å være fjernet fra sannheten, sammen med all annen imitasjon.

Samtidig har vi sett at mangel på kunnskap i seg selv ikke burde være grunn til å bli utvist, ettersom det da knapt ville være noen igjen i byen, samt at vokterne jo kunne ha korrigert folk som går rundt og påstår feilaktige ting. Problemet er altså et annet, og vi kan nærme oss det ved å foreslå at det berører dikternes *produksjon*.¹¹ For en annen anklage som Platon retter mot dikterne er at diktning har dårlige effekter, og både spiller på og nærer våre dårligste sider. Dette er altså virkninger som ikke har noen plass i det epistemiske hierarkiet, noe som kommer til uttrykk gjennom at de også, kanskje med noen få unntak, er i stand til å korrumpere de beste blant oss (605c). Hvis det hadde vært snakk om simpelthen å uskadeliggjøre *doxa* og sette den på plass, ville de beste blant oss enkelt kunne gjøre det ved hjelp av sin fornuftsbruk. Men diktning ser ut til å innebære en imitasjon av *doxa* som transformerer den til noe annet, på måter som ikke kan gripes av distinksjonen *episteme/doxa*, og som dermed innebærer en pervertert og uforståelig språkbruk hinsides riktig og galt – og det er dette som er dikternes store forbrytelse, og grunnen til deres utvisning: De transformerer en i utgangspunktet mangelfull, men tolererbar språkbruk, til en form for språk som ikke kan redegjøres for innenfor Platons forståelse av språk, og som følgelig må klassifiseres som støy.

Platon antyder endatil selv at det er det for ham ikke-språklige ved diktning som utgjør det verste ved den, da han lar Sokrates forklare hvordan diktning kan late til å si overbevisende ting om noe den ikke har det grann peiling på:

... we'll say that a poetic imitator uses words and phrases to paint colored pictures of each of the crafts. He himself knows nothing about them, but he imitates them in such a way that others, as ignorant as he, who judge by words, will think he speaks extremely well about cobblery or generalship or anything else whatever, provided – so great is the natural charm of these things – that he speaks with meter, rhythm, and harmony, for if you strip a poet's works of their musical colorings and take them by themselves, I think you know what they look like. (601a–b)

Men disse effektene er langt fra udelte negative. I forbindelse med undersøkelsen av sjelens tre deler blir dette sagt om den rasjonelle og den temperamentsfulle delen av sjelen: «And isn't it ... a mixture of music and poetry, on the one hand, and physical training, on the other, that makes the two parts harmonious, stretching and nurturing the rational part with fine words and learning, relaxing the other part through soothing stories, and making it gentle *by*

¹¹«Poet», gr. *poietes*, kommer da også fra det greske ordet for å lage eller frambringe generelt, *poiein*.

means of harmony and rhythm?» (441e–442a, min utheving.) Og mens vi er inne på det: Det at diktning utgjør en uunnværlig bestanddel av idealstatens utdanningsløp, samtidig som dikterne må utvises og ikke har noen plass i byen, kan neppe føre til noe annet enn at vokterne *selv må bli diktere* – eller, om man vil ta Sokrates på ordet da han sier at «... it's appropriate for the founders to know the patterns on which poets must base their stories and from which they mustn't deviate. But we aren't actually going to compose their poems for them» (378e–379a), ettersom vokterne jo allerede har en omfattende tradisjon de kan ta i bruk etter å ha sensurert bort det i den som måtte være uhørt: Vokterne må i det minste selv gjøre bruk av nettopp de dikteriske effektene som skulle gjøre diktning til noe dårlig, i den diktningen som vil bli sanksjonert som uunnværlig.

(La også den opprinnelige betydningen 'helliggjort' (jf. «sankt») klinge igjen i «sanksjonert» her, og vise til at dikteren altså inkorporerer en egenskap som har noe overjordisk over seg, noe magisk og uhyggelig (eller simpelthen *deinos* på gresk: 'forferdelig; fantastisk; underlig'), som gjør at denne prosedyren foreslås allerede i bok III: «... if a man, who through clever training can become anything and imitate anything,¹² should arrive in our city, wanting to give a performance of his poems, we should bow down before him as someone *holy, wonderful and pleasing*, but we should tell him that there is no one like him in our city and that it isn't lawful for there to be. We should pour myrrh on his head, crown him with wreaths, and send him away to another city.» (397e–398a) Hva angår påstanden om at det ikke er noen som ham i byen, stemmer det unektelig at de i byen ikke har diktere som fornedrer seg til å imitere torden, alle slags musikkinstrumenter og dyreløyer (jf. 397a), men det er vel også klart at om det er noen som er *deinos* i idealstaten, er det dialektiker-vokterne?¹³)

2.5.1 «... banging a brass pot»

Vi kan nå rekapitulere de foregående seksjonene, og uttrykke Platons språksyn klarere. Først og fremst kan vi slå fast at det er to ting som avgjør om en ytring er forståelig innenfor Platons syn på språk: (1) Den må ha en referanse til talerens sjel. Dette garanterer ytringen en forbindelse til det levendes orden, til *fusis* og det «normale», og videre at ytringen består av

¹²Dette er altså en dikter som ikke begrenser seg til å imitere de godes tale.

¹³Dette får en også til å tenke på en beskrivelse av demokratiet i bok VIII: «Isn't that a divine and pleasant life, while it lasts?» (557e–558a)

«fulle tegn» inngytt av sjelens liv, i stedet for «døde/tomme tegn». Referansen til talerens sjel nødvendigjøres også av at en ytring bare er forståelig for så vidt som den uttrykker en tanke, og tanker holder til i talerens sjel. Språkets rolle og natur er å eksternalisere disse. Vi kan spesifisere dette ved å si at (2) ytringen må uttrykke en «akseptabel tanke»: Enhver tanke kan plasseres på en akse fra *episteme* til *doxa*, og en ytring som ikke kan plasseres på denne aksene uttrykker dermed ingen tanke – den er følgelig tomme tegn, «lyden av språklighet uten språk», og er slik sett noe som gir seg ut for å være noe det overhodet ikke er, og som dermed må «settes på plass» innenfor det platonske systemet.

Disse to kriteriene garanterer at dialektikeren kan plassere en lang rekke språklige ytringer der de hører hjemme. Ut fra disse kriteriene kan dialektikeren tilsynelatende henvise enhver ytring til sitt «rette element», og dermed er kriteriene helt *nødvendige* for Platon – uten en slik klassifisering er det ingenting som garanterer dialektikkens suverenitet. Men vi ser også med en gang at denne klassifiseringen, for å fungere, er avhengig av å erklære at den *faktisk omfatter alle former for ytringer*, det vil si at en som ytrer noe som ikke oppfyller de to kriteriene «will be in error and accomplish nothing», slik Sokrates formulerte det i *Kratylos*, som vi så innledningsvis. Seinere i dialogen, mens Kratylos fortsatt mener at det er umulig å tale usant, fordi man da overhodet ikke vil tale, gir han følgende fyndige formulering av hva som skjer når noen ytrer noe uten å lykkes i å «construct something important, beautiful, and whole» (jf. 425a), altså i å tale ordentlig: «For my part, I'd say he's just making noise and acting pointlessly, as if he were banging a brass pot.» (430a) En ytring som ikke er utformet i tråd med de *naturlige* måtene å si ting på, de for tingene naturlige måtene å omtales på, og med det naturlige verktøyet å si ting med, er ingenting annet enn rein lyd, og hører dermed på en side til samme orden som dyrelyder og andre lyder i naturen, artefaktenes skramling, ralling, latter og andre tilfeldige og ubeherskede ytringer. På den annen side er alle de sistnevnte lydene selv *naturlige* – selv om noen av dem nok med fordel kan begrenses og beherskes, hører de i det minste til en naturlig orden – mens ytringer som gir inntrykk av å være noe språklig, men ikke oppfyller de to kriteriene, nettopp har havnet i denne gruppen av «reine lyder» gjennom å *forbryte seg* mot det naturlige, gjennom en eksess, en pervertering av språktingenes egentlige og riktige funksjon og formål. Som vi så er det dette som gjør at den uforståelige talen av vokterne i idealstaten blir oppfattet som *støy*.

Det er så å si siste utvei for Platon å erklære om en form for ytringer at de er uforståelige, tomme tegn, å ekskludere dem fra språkets forståelighet i det hele tatt, fordi en slik eksklusjon i en forstand er et tveegget sverd: Idet man har etablert at en ytring ikke er

språk, ikke er forståelig, er det heller ikke noe mer man kan si om den for så vidt som den skulle være språklig; man kan ikke argumentere med tomme tegn, akkurat som man ikke kan argumentere med de tomme tegnene som skrift utgjør. Tilsvarende i *Sofisten*: Hvis de (gale) tingene sofisten sier ikke engang kan gjelde som språk, er det ingenting man kan si for å tilbakevise sofisten, uten nødvendigvis å også tilbakevise seg selv (*Sofisten*, 238d). Den ene tingen man kan si om ytringer som gir seg ut for å være språk, men som ved nærmere undersøkelse viser seg å ikke være det, uttrykker imidlertid klart den normative dimensjonen ved Platons språksyn: Selv om slike ytringer som lyd betraktet i en forstand er like uskyldige som fuglekvitter og tordendrønn, gjør de som ytrer dem seg skyldige i den verste forbrytelsen man kan gjøre med det språklige, nemlig å *denaturere* det: å frata det sin regulære, naturlige funksjon. Slik tvinger de også Platon til å *denaturalisere* enhver ytring som gjør dette, akkurat slik vi ser i idealstaten i *Staten*, der iallfall én klasse av unaturlige ytringer simpelthen er forbudt, og de som er tilbøyelige til å ytre dem blir utvist fra hele idealstaten.

Når Platon skal konfrontere dikternes språkbruk, er det eneste han har i verktøykassen sin en anklage om at de bare uttrykker eller reproducerer *doxa*. Men som han viser selv i *Staten*, gjennom den rollen diktning spiller for utdanningen i idealstaten, er det noe ved dikterisk språk som faller utenfor distinksjonen mellom *episteme* og *doxa*, og som idealstaten endatil selv er avhengig av. Idet Platon skal ta stilling til dette, kan han ikke gjøre noe annet enn å si, med henvisning til dette som er «hinsides *episteme* og *doxa*», at dikterisk språk *ikke er språk* – altså ikke er regulært språk, men *tomme tegn*, tegn som har blitt denaturert og ikke lenger betyr noen ting. Problemet med «tomme tegn» er at de har en forståelighet som ikke kan oppløses på noen annen måte enn gjennom den normativiteten som Platon uttrykker på formen «Du skal ikke snakke slik at du ikke lykkes i å snakke». I idealstaten ville folk flest etter alt å dømme aldri selv kunne forstå hva som er galt med dikternes språkbruk, og vokterne/Platon må dermed beskytte befolkningen ved å innstifte landsforvisningen og loven som *erklærer* deres språkbruk for ugyldig. Det er klart at den språkbruken som må erklæres utillatelig er den som *kunne* ha blitt forstått, men som ikke *burde* bli det. Som vi så tidligere er det ingenting ved det materielles beskaffenhet i en ytring som kan avgjøre om den uttrykker kunnskap eller *doxa*, og tilsvarende er det ingenting slikt som kan avgjøre om en ytring er språk i det hele tatt for Platon. Dermed synes det klart at det normative ved Platons språksyn ikke bare innebærer å plassere språkets materialitet der det hører hjemme, innenfor en naturlig orden, men også og særlig å fatte beslutninger angående det ved en ytring som går *utover* det materielle: Det materielle ved en ytring er for Platon alltid innskrevet i en kontekst

der man primært må forhindre at språkets imbesile materialitet får «styre seg selv fritt», og der dette ikke kan gjøres uten å erklære at en fullstendig og meningsfull språklig ytring er *noe mer* enn sin materialitet, mens en ytring av tomme tegn mangler dette «noe mer» (som er forbindelsen til sjelen og det levendes orden) og dermed er en rein materialitet. De tomme tegnene perverterer «språktingene» gjennom å gjøre dem til noe det aldri var meningen at de skulle være.

3. Grunntrekk i Saussures teori om språk

I dette kapitlet vil jeg vise hvordan de to språkmodellene som Platon tegner opp kan anvendes på Saussures teori, ved at man kan identifisere to forskjellige og motstridende tendenser i hans lingvistikk, som korresponderer med de to modellene.

Som vi har sett hos Platon er den demokratiske modellen en modell preget av et fravær av noen instans som kan avgjøre på vegne av andre hva som er språk og ikke, eller hva som er bedre språk enn noe annet. Vi vil se at store deler av Saussures teori har en klart «demokratisk» tendens, hovedsakelig gjennom å avstå fra å kreve at man skal snakke på bestemte måter for å gjøre seg forstått. Det demokratiske i dette går simpelthen ut på at Saussure utformer et begrepsapparat der det hersker både *ytringsfrihet* og *fortolkningsfrihet*: En taler står fritt til å «uttrykke det hun vil», i den forstand at ingen ytring er utenkelig, «forbudt»¹⁴, prinsipielt eller a priori uforståelig, og lytteren har frie tøyler til å forstå *hvilken ytring som helst*, konfrontert med og ut fra ytringens materialitet. Det er altså ingen dommer over språket ifølge Saussures demokratiske tendens: I ethvert tilfelle av fortolkning, eller kommunikasjon, vil lytteren ha *ubegrensede* fortolkningsmuligheter – eller kanskje man skulle si *uinnskrenkede*, for å tydeliggjøre fraværet av noen normativ instans.

Den motstridende tendensen skal vi kalle «normativ», fortsatt i tråd med modellene som Platon beskriver. Hos Saussure ser denne tendensen ut til å stamme fra motivasjonen om å gi lingvistikk en sikker og vitenskapelig status.

3.1 Den grunnleggende enheten – tegnet

Den grunnleggende enheten i Saussures språkteori er *tegnet*: kombinasjonen i én enhet av et «akustisk bilde» (lydmønster) og et «konsept», en forestilling eller idé (Saussure, 1972, 98).¹⁵

¹⁶ Tegnene i et språk eksisterer kun som et system, og dette vil alltid være et system

¹⁴Da ikke i en juridisk forstand, men i betydningen noe man ikke *bør* si hvis man vil bli forstått.

¹⁵I Saussures terminologi er «akustisk bilde» eller lydmønster ekvivalent med *signifikant*, betegner, og forestilling eller idé med *signifikat*, betegnet.

¹⁶Et tegn kan være vokalt, skriftlig, i kode, tegnspråk, morse, osv. Saussure hevder at vokale tegn er «mer naturlige» enn f.eks. skriftlige, men antyder også at det som gjelder for vokale tegn kan overføres til andre medier. Jeg vil anta dette siste, og derfor ikke gå inn på problemstillingen rundt hvorvidt Saussure privilegerer en bestemt form for språklighet (eksempelvis vokal eller skriftlig) med sitt tegnbegrep.

bestående av reine forskjeller: Hvert tegn er betinget av dets forskjellighet fra andre tegn, og ikke primært gjennom at det henviser til objekter i verden, i litteratur, eller i talerens forestillingsverden, osv. Slik mener Saussure å fjerne seg fra et ifølge ham nokså utbredt syn på språket som *nomenklatur*: en liste med begreper som korresponderer med en liste med ting (Saussure, 1972, 97).

Det Saussure lanserer som alternativ til en slik uholdbar tanke om språket, lar seg uttrykke i følgende svært fortettede formel: Språket er et kollektivt gyldig system av relative gjensidige avhengigheter («samavhengigheter» – det man ville kalle *interdependencies* på engelsk, og som Saussure kaller *solidarités*). La oss løse opp denne formelen i dens konstituerende momenter: (1) At språket er kollektivt gyldig vil si at det tilhører en mer eller mindre klart definert gruppe, et fellesskap, og at ingen (unntatt i helt spesielle tilfeller som at det bare finnes én taler igjen av et språk¹⁷) snakker noe språk uavhengig av et fellesskap. (2) At det består av relative gjensidige avhengigheter betyr at det består av tegn som gjensidig betinger hverandre, slik at intet tegn er absolutt – i dobbel forstand: (a) Intet tegn er *løsrevet* fra de andre, ettersom det kun er det det er, betyr det det betyr, ut fra å *ikke* bety alle de tingene som de omkringliggende tegnene betyr. (b) Intet tegn har heller noen *komplett avgrenset* betydning, men tegnenes relativitet innebærer at betydningsforhold er dynamiske, slik at hvis ett tegn får endret sitt betydningsområde, vil dette påvirke andre tegn. Tegnet er for Saussure en arbitrær størrelse, hvilket vil si at det ikke er noe nødvendig forhold mellom lydmønsteret og forestillingen som er knyttet til det: Det er ingenting i lydmønsteret *melk* som gjør det bedre egnet til å bety ‘flytende føde som pattedyrbarn ammes med, som regel innenfor samme art’, enn ‘berøring av kinn mot kinn’. Og Saussure erklærer selv: «*Arbitraire et différentiel sont deux qualités corrélatives.*»¹⁸ (1972, 163) Vi kan konkretisere dette for å vise hva det skal bety: *Melk* betyr det det betyr gjennom å adskille seg fra omkringliggende tegn: *juice* og *kaffe* på frokostbordet; *ost* og *fløte* i produksjonsøyemed; *olje* og *vann* som væske betraktet; *hvit*, *drikk*, *flytende*, *mild* i forhold til ting som deler melkens egenskaper; *melkebart*, *melkekartong*, *melke* som avledninger; *kumelk*, *sauemelk*, *kokosmelk* som innsnevring; osv. Hva et tegn betyr kommer altså an på hvor og hvordan det befinner seg i en helhet av tegn: *hvor* i den forstand at hvert tegn har en mer eller mindre klart avtegnet *posisjon* i systemet, og *hvordan* i den forstand at utstrekningen til et tegns betydningsområde vil betinges av hvor tett det er med tegn rundt det. Selv om det er

¹⁷ Dette var tilfellet med eksempelvis dalmatisk, som ble utryddet da dets siste taler ble drept i et bombeangrep 10. juni 1898.

¹⁸ «Arbitrær og differensiell er to korrelative egenskaper.»

nærliggende å bruke romlige metaforer for å beskrive Saussures teori, og han også gjør det selv (samt gir «romlige» illustrasjoner av betydningsforhold, jf. f.eks. (1972, s. 159)), er det viktig å understreke at Saussures språkverden ikke er flat: Som eksempelet med *melk* viser, er dette et tegn som er utkrystallisert med en viss enhet gjennom en rekke ganske ulikeartede opposisjoner innenfor flere betydningsfelt (ernæring, jordbruk, væske ...), og *posisjon* kan dermed ikke forstås som å befinne seg på et *bestemt* punkt i et koordinatsystem.¹⁹ «Faste posisjoner» ville være noe man kunne oppdrive innenfor et slikt syn på språket som «nomenklatur» som Saussure motsetter seg, ettersom et slikt syn typisk vil gå ut på å etablere en form for *primære* betydningsforhold direkte mellom begrep og ting, og slik henvise hvert begrep til sin rettmessige plass i «systemet», som det innehar i kraft av å være navnet for en *bestemt* ting. Et «system» vil i et slikt syn være et resultat av at de som bruker et visst språk simpelthen har mange ting som de kaller ved forskjellige navn; «systemet» vil slik ikke være noe annet enn en opphopning av begreper. I Saussures teori er det stikk motsatt: Intet tegn kan ha noen betydning uten å befinne seg innenfor et system.²⁰ Verden er ikke en ansamling av objekter som venter på å få utdelt hver sin begrepslige merkelapp, men betydninger oppstår i en sosial sfære i samspill med verdier, forestillinger, praksiser, osv. Betydning blir dermed i det hele tatt noe som fungerer systemisk.²¹ Denne modellen både åpner for og forklarer den dynamikken som man for eksempel kan se i at ord endrer betydning over tid, eller at et tegns funksjon kan overtas av et annet tegn, osv., og tegnenes betydningsforhold er dermed dynamiske på minst to måter: gjennom at hver betydning framstår i kraft av opposisjon med andre betydninger (andre tegn med «betydende krefter»), og gjennom å kunne utvide seg, transponeres, forminskes, forskyves.²²

¹⁹På slagordsform kan vi si at opposisjon kommer før posisjon.

²⁰Et enkelt og selvbiografisk eksempel viser det tiltalende i Saussures poeng: Hvordan kunne noe barn noen gang lære hva *fisk* betyr, uten for eksempel å lære at det ikke betyr 'middag'?

²¹Dette gir seg utslag i at Saussure tenker seg lingvistikk som en grein av *semiologi*, som han definerer som studiet av tegn i det sosiale livet. Dette betyr imidlertid ikke at språket ikke både kan og må studeres for seg selv, som Saussure ved gjentatte anledninger insisterer på.

²²Jeg drister meg til følgende metaforiske framstilling av et slikt syn på språket som system av tegn: Vi kan se for oss en mer eller mindre sfærisk figur som ruller bortover, i varierende hastighet, et terreng som veksler mellom å være jevnt og plant, og kupert og fullt av hindere – terrenget representerer språkets eksterne omgivelser (sosiopolitiske, religiøse, økonomiske, osv.). Figuren består av små magnetiske staver (med to poler, slik at hver av dem forsøker å skyve vekk det som er likt dem), som representerer tegn. Disse henger sammen i en struktur med forgreininger som går på kryss og tvers gjennom hele figuren, på en slik måte at det er strukturens helhet som holder den oppe: Hver del av strukturen støttes og holdes oppe gjennom å støte mot andre deler. Ettersom figuren ruller bortover, og kanskje særlig når terrenget er røffere, blir noen av stavene revet av, men dette er svært sjelden nok til å få hele figuren til å kollapse. Snarere fører det til at magnetene får en ny konfigurasjon: Noen glir langs andre og støter dem fra hverandre; noen smetter inn der det er en ledig

I utgangspunktet er enhver sammensetning av tegn, for eksempel i en språklig ytring, selv et tegn, tilsvarende som at mange tegn som blir oppfattet som «selvstendige» selv er satt sammen av tegn: *utgangspunktet* kan eksempelvis forstås som en sammensetning av *utgangs-* og *punktet*, eller *ut(-)*, *gang*, *-s(-)*, *punkt* og *-et*, osv. Det minste som kan være et tegn er dermed, ut fra definisjonen av tegn generelt, det minste som kan være et lydmønster som bærer en betydning, og det finnes ingen øvre begrensning på hvor stort et tegn kan være – en avis, en roman eller *Wikipedia* kan forstås som tegn.²³

Jeg har til nå snakket litt løselig om «betydning» for å antyde hvordan Saussure tenker seg at dette fungerer i det hele tatt. Imidlertid gjør han oss oppmerksom på at «betydning» ikke er den egenskapen som først og fremst tilkommer et tegn i et språk, men *verdi*. Forskjellen mellom betydning og verdi viser han ved sitt berømte eksempel med *mouton*: Dette franske ordet omfatter begge elementene i det som på engelsk er en opposisjon, nemlig mellom *sheep* (om dyret) og *mutton* (om kjøttet fra dyret). *Mouton* og *mutton* kan dermed ha samme «betydning», så også *mouton* og *sheep*, men ingen av de engelske ordene har samme *verdi* som det franske (Saussure, 1972, 160). Det er altså mer presist et tegns *verdi* som er utkrystallisert med en viss enhet gjennom opposisjoner med tilgrensende tegn. Dermed kan vi gi følgende karakteristik av språket: «... la langue est un système dont tous les termes sont solidaires et où la valeur de l'un ne résulte que de la présence simultanée des autres»²⁴ (Saussure, 1972, 159). I en romlig metafor kan vi si at et tegns verdi fungerer som et «felt», slik at intet tegn har én verdi i betydningen en punktuell posisjon i et (koordinat)system.

Jeg har nevnt at tegn kan settes sammen slik at man får nye tegn, og vi skal nå se nærmere på hvordan Saussure tenker seg at dette foregår. For Saussure er det maktpåliggende å skille språket som system fra alle ytringene som gjør bruk av det, og hevde at språket er noe annet enn og uavhengig av summen av ytringer på det. Dette skillet, som er det berømte og beryktede skillet mellom *langue* og *parole*, skal vi komme tilbake til i seksjon 3.2. For å gi en foreløpig karakteristik av språket vis-à-vis dets ytringer, kan vi si at

plass; aksene av tiltrekning og frastøting krysses på nye måter; staver som har blitt etterlatt av andre figurer som har rullet der før blir plukket opp ... (jf. også Saussure, 1972, s. 124: «La langue est un mécanisme ...»)

²³Vi skal komme tilbake til «det minste tegnet» i seksjon 3.5.2, der vi vil se at dette faktisk er et særtilfelle av tegn. Når det gjelder mer «vanlige» tegn, kan vi få en indikasjon på hvor «lite» et tegn kan være av å minnes at noen ganger er den første lyden i et ord nok til at ordet blir fullt og helt forstått (*f...*; *n...*).

²⁴«språket er et system der alle termene er gjensidig avhengige av hverandre og der en terms verdi kun er et resultat av de andre termene som eksisterer samtidig med den».

språket er en *uendelighet av mulige ytringer*, der vi forstår «ytringer» som «språklige uttrykk». Vi skal nå bevege oss inn i de konkrete ytringenes terreng.

3.1.1 Syntagmatiske og assosiative relasjoner

De to essensielle bestanddelene i ethvert språklig uttrykk er i Saussures teori *kombinasjon* og *seleksjon*: For å konstruere en ytring kombinerer man språklige elementer etter hverandre (ord, affikser, leddsetninger, hele setninger, bøker, osv.), og hvert språklige element er valgt fra en serie av muligheter (Saussure, 1972, 170). Kombinasjonen av minst to elementer etter hverandre kaller Saussure et *syntagme*, etter det greske ordet for 'ordnet sammensetning'. Ethvert syntagme inneholder *ipso facto* minst to seleksjoner, som i syntagmet «ethvert syntagme», der «ethvert» er valgt i stedet for «ett», «intet», «hvilket som helst», osv., og «syntagme» er valgt i stedet for eksempelvis «uttrykk», «flettverk av ord», osv. Kombinasjon og seleksjon svarer til to forskjellige relasjoner som eksisterer mellom språklige elementer, og som Saussure kaller henholdsvis *syntagmatiske* og *assosiative*²⁵. Syntagmatiske relasjoner oppstår gjennom kombinasjon og er de som forefinnes mellom de kombinerte elementene: «D'une part, dans le discours, les mots contractent entre eux, en vertu de leur enchaînement, des rapports fondés sur le caractère linéaire de la langue, qui exclut la possibilité de prononcer deux éléments à la fois. Ceux-ci se rangent les uns à la suite des autres sur la chaîne de la parole.»²⁶ (Saussure, 1972, 170) Assosiative relasjoner er de som eksisterer mellom elementer som assosieres med hverandre, virtuelt og utenfor den konkrete ytringen, av språkbrukerne, slik for eksempel *undervisning* er assosiert med *utdanning*, *læring*, *forelesning*, *lærer*, *professor*, *elev*, *skole*, *friminutt*, *fotball*, *buksevan*, osv. Saussures første bestemmelse av assosiative relasjoner går ut på at ord som har *noe til felles* assosieres i minnet (1972, 171), men straks etterpå blir det klart at dette «fellesskapet» smuldrer opp utover i rekken(e) av assosiative relasjoner, heller enn å støte på hindringer. Det vil si: De første eksemplene Saussure gir på assosiative relasjoner er tilfeller der det er nærliggende å tenke at det er via å dele et element eller en rot(betydning) at elementer er assosiert, slik *undervisning* er assosiert med *undervise*, *underviser*, *framvisning*, *utvisning*, *oppvisning*, *underdanig*, *underrettelse*, *underrapportert*, osv., men han går videre til å presisere at

²⁵De assosiative relasjonene kalles ofte også *paradigmatiske*, både i kommentarlitteratur og av teoretikere som gjør bruk av Saussures distinksjon (også utenfor lingvistikk). Jeg velger å beholde Saussures term.

²⁶«På den ene siden oppstår i språklige ytringer relasjoner mellom ordene i kraft av deres sammenkjedethet, relasjoner som grunner i tegnets lineære karakter, som utelukker muligheten av å uttale to elementer på en gang. Elementene er ordnet, de ene etter de andre, i talekjeden.»

assosiative relasjoner kan være basert kun på en likhet (eller nærhet) i verdi, som i rekken *undervisning, utdanning ... buksevann* over, eller også kun på en «enkel» likhet hva angår signifikanten (1972, 174). Selv om de første eksemplene muligens kunne tenkes som «klarere» enn de sistnevnte, er det ingenting prinsipielt som skiller dem fra hverandre. Selv om det første leddet i *undervisning* og *underverk* er to forskjellige ord, er dette også en klart assosiativ relasjon, og Saussure kan dermed slå fast: «Un terme donné est comme le centre d'une constellation, le point où convergent d'autres termes coordonnés, dont la somme est indéfinie.»²⁷ (1972, 174) Den logiske følgen av dette, som Saussure riktignok ikke gjør eksplisitt, er at strengt tatt finnes det, for et gitt språk, bare én assosiativ relasjon, som løper gjennom «det assosiative feltet» i sin helhet. Dette feltet kan organiseres, som Saussure antyder i sitatet over, rundt hvert enkelt element som faller inn under det, på den måten at *sau* ikke bare er forskjellig fra *lam*, *geit* og *fårikål*, men også *ku*, *grønnsak*, *amøbe*, *fett*, *motorvei* og *trikkeskinnefabrikant*. Selv om det ikke er noen «påtagelig» opposisjon når man kommer et stykke bort fra verdier som ligger tett opptil hverandre, er den like reell, og det er altså klart at det assosiative feltet er et kontinuum.

Det kan også presiseres at syntagmatiske og assosiative relasjoner ikke er «motstridende» eller «motsatte» størrelser; de forefinnes simpelthen på ulike nivåer, og dermed er det ingenting i veien for å kombinere elementer som er nært assosiert, for eksempel: «Den slemme, onde, fæle, uhyggelige, skrekkelige djevelen lo ondskapsfullt og var ikke snill.» Og videre ser det faktisk ut til å være en del av de assosiative relasjonene mellom elementer at de enkelt eller «vanligvis» lar seg kombinere på visse måter. Helt parallelt med at *undervisning* inngår i (nære) assosiative relasjoner med andre ord på *under-*, og derfor også *under* for seg selv, kan elementer som ofte opptrer sammen være assosiert, selv om de er relativt «langt fra hverandre» i det språklige systemet, slik for eksempel *Petter* og *smart* er assosiert. Assosiative relasjoner forekommer ikke bare mellom usammensatte elementer, men generelt mellom elementer av enhver type, og de foreligger i og med et språk i det hele tatt. Det vil altså si at det er assosiative relasjoner som utkrystalliserer et tegns verdi, og at det er en del av et tegns verdi å *kunne* inngå i et syntagme, men ikke å faktisk gjøre det. I den grad det er noen «motsetning» mellom syntagmatiske og assosiative relasjoner, består den i at assosiative relasjoner gjelder for språket i sin helhet, uavhengig av enhver ytring, mens syntagmatiske relasjoner *kun* forefinnes i en konkret ytring, og overhodet ikke i språket.

²⁷«En gitt term er som en konstallasjons sentrum, punktet hvor de andre, koordinerte termene, hvis sum er ubestemt, konvergerer.»

3.1.2 Språkmekanismen

Jeg har nevnt at det for Saussure er svært viktig å skille mellom språket som system og ytringene som blir gjort ved hjelp av dette systemet. Men hva er forholdet mellom *tegn*, som språket er et system av, og «språklige elementer», som forekommer i en ytring? For å svare på dette spørsmålet må vi først forklare distinksjonen som Saussure foretar mellom «entiteter» og «enheter» (*entités* og *unités*), og deretter definere det han kaller *språkmekanismen*.

Saussure skriver at «[l]es signes dont la langue est composée ne sont pas des abstractions, mais des objet réels; ce sont eux et leurs rapports que la linguistique étudie; on peut les appeler les *entités concrètes* de cette science».²⁸ (1972, 144) Opphavet til skillet mellom entiteter og enheter ser ut til å være en betraktning om at disse konkrete entitetene ikke «gis direkte» i en språklig ytring, men kun kommer til syne etter at ytringen har blitt underkastet en fortolkning. Dette antydes av at han videre skriver: «L'entité linguistique n'est complètement déterminée que lorsqu'elle est *délimitée*, séparée de tout ce qui l'entoure sur la chaîne phonique. Ce sont ces entités délimitées ou *unités* qui s'opposent dans le mécanisme de la langue.»²⁹ (1972, 145) Like etter gir han følgende definisjon av *enhet*: «une tranche de sonorité qui est, à l'exclusion de ce qui précède et de ce qui suit dans la chaîne parlée, le signifiant d'un certain concept»³⁰ (1972, 146). Dette er til forveksling likt definisjonen av et tegn, og ser ut til å innebære at en enhet ikke er noe annet enn et tegn for så vidt som det er ytret og identifisert i en ytring. Som eksempel på at de konkrete entitetene ikke «dukker opp av seg selv» idet man blir presentert for en ytring, gir han en talesekvens på fransk, *sižlaprã*, og spør om man kan kutte opp denne sekvensen etter *l*-en og si at *sižl* er en enhet. Svaret på dette er selvfølgelig negativt, ettersom *sižl* ikke svarer til noen forestilling. Man kan heller ikke simpelthen dele sekvensen opp i stavelser, *siž-la-prã*, ettersom inndeling i stavelser heller ikke nødvendigvis gjør at man kommer fram til de riktige korrespondansene. De eneste mulighetene er (1) *si-ž-la-prã* = *si je la prends* ('hvis jeg tar den') og (2) *si-ž-l-aprã* = *si je l'apprends* ('hvis jeg lærer det/den'), ettersom det kun er i

²⁸«Tegnene som språket består av er ikke abstraksjoner, men reelle objekter; det er disse og deres relasjoner lingvistikken studerer. Man kan kalle dem denne vitenskapens *konkrete enheter*.»

²⁹«En lingvistisk entitet er bare fullstendig bestemt idet den er *avgrenset*, adskilt fra alt det som omgir den i den foniske kjeden. Det er disse avgrensede entitetene eller *enhetene* som står mot hverandre i språkmekanismen.»

³⁰«et stykke lydlighet som er avsondret fra det som kommer før og etter det i talekjeden og som er signifikanten til en viss forestilling».

disse to inndelingene man finner en korrespondanse mellom hvert element i talesekvensen og en forestilling. Det er altså ikke tilfellet at tegnene kan forefinnes «direkte» i en ytring – man må snarere i fortolkningen av en ytring identifisere hva i den som *representerer* tegnene som taleren har gjort bruk av, og det er dette som menes med at den lingvistiske entiteten ikke er fullstendig bestemt før den er *avgrenset*.

Saussure ser likevel ut til å ha en del kvaler når det gjelder den praktiske utfordringen ved å foreta slike avgrensninger, og ender opp med å skrive at «malgré l'importance capitale des unités, il est préférable d'aborder le problème par le côté de la valeur, parce que c'est, selon nous, son aspect primordial»³¹ (1972, 154). Stadig ser det ut til å være en tanke om at språklige entiteter ikke er «umiddelbart tilgjengelige» som ligger bak (jf. 1972, 149), og man må spørre seg om han kan ha tenkt seg at det med en slik definisjon av lingvistiske enheter ville være vanskelig å si noe som helst om språk uten et omfattende datamateriale som var ferdigsegmentert og der enhetene altså stod fram i sin avgrensede klarhet. Noe seinere sier han også at «[n]e pouvant saisir directement les entités concrètes ou unités de la langue, nous opérerons sur les mots»,³² og erklærer at alle prinsippene som vil anvendes når det gjelder ord også vil gjelde for entiteter generelt (1972, 158). Det ser ut til at Saussure her først viser hvordan man kan identifisere tegn i en ytring, og sier at det i det minste i teorien er enkelt (1972, 146), for så å begynne å tvile på om det i grunnen er så enkelt, og derfor bestemme seg for å heller snakke om noe mer «håndgripelig». Jeg skal ikke forsøke å avlaste ham for hans kvaler, men velger å godta det preliminaire valget av ord som studieobjekt. La meg også påpeke at det i alle tilfelle skulle være klart hvordan tegn kan forefinnes i en ytring.

Vi kan nå gå videre til å vise hva Saussure mener med språkmekanismen. Eksempelet han bruker for å forklare denne er *marchons!* ('la oss gå!'), som på fransk er en imperativsform (første person flertall) som på den ene siden har som sine nærmeste opposisjoner imperativsformene i andre person entall og flertall, *marche!* og *marchez!* ('gå!'), og på den andre siden imperativer som *montons!* ('la oss gå opp!') og *mangeons!* ('la oss spise!'). (Fjernere opposisjoner innbefatter for eksempel 'jeg/du/han/hun/vi går', 'jeg vil at vi skal gå', 'gåing er oss maktpåliggende', 'våre føtter må få oppfylle sitt *telos*', osv.) Det er altså ikke simpelthen slik at den som sier *la oss gå!* velger dette fordi det er denne kombinasjonen av elementer som betegner forestillingen hun vil uttrykke: «En réalité l'idée appelle, non une forme, mais tout un système latent, grâce auquel on obtient les oppositions

³¹«Til tross for enhetenes avgjørende viktighet, er det å foretrekke å ta fatt på problemet med verdier som innfallsvinkel, ettersom det, ifølge oss, er dets mest grunnleggende aspekt».

³²«Ettersom vi ikke kan gripe språkets konkrete entiteter eller enheter direkte, vil vi forholde oss til ord».

nécessaires à la constitution du signe.»³³ (Saussure, 1972, 179) Den språklige mekanismen går ut på å orientere seg i et system av mulige ytringer ved hjelp av kombinasjon og seleksjon, og det å beherske et språk er for Saussure å vite hvilke elementer man skal forandre eller bytte ut for å uttrykke andre forestillinger. Han slår også fast at «[c]e principe s'applique aux syntagmes et aux phrases de tous les types, même les plus complexes»³⁴ (1972, 179), slik at enhver ytring, uavhengig av størrelse, er valgt ut blant en uendelighet av mulige ytringer, og har sin verdi utelukkende i kontrast til disse: «Ainsi dans cette opération, qui consiste à éliminer mentalement tout ce qui n'amène pas la différenciation voulue sur le point voulu, les groupements associatifs et les types syntagmatiques sont tous deux en jeu.»³⁵ (1972, 180)

I forbindelse med de her nevnte «assosiative grupperinger» og «syntagmatiske typer» kan vi skissere en tredje form for dynamikk som er i verk mellom tegn, i tillegg til de som ble nevnt tidligere (at hvert tegns verdi framstår i kraft av opposisjon med andre verdier, og muligheten for forskyvninger, transponeringer, innsnevring, utvidelser, osv., i verdi). Assosiative grupperinger er rekker av assosierte elementer, «akser» av assosiasjoner ut fra et gitt tegn (jf. eksempelet med *melk* tidligere, der vi så flere akser avtegne seg), og syntagmatiske typer er grupper av syntagmer der ett eller flere av elementene varieres (slik at *hva sier det deg?* er en variant av en latent syntagmatisk type der andre varianter ville være *hva sier det meg?*, *hva sier det henne?*, osv. (jf. Saussure, 1972, 179)). Slik vi tidligere sa at en verdi snarere var å forstå som et felt enn et punkt, ser vi også at i et konkret syntagme vil de elementene som et gitt element har syntagmatiske relasjoner til antyde hvilke av de assosiativt konstituerte opposisjonene som er spesielt pregnante, om noen. Med andre ord: Hvilken betydning et element kan ha i et syntagme, hvilken forestilling det kan uttrykke, betinges ikke bare av hvilke assosiative relasjoner dette elementet inngår i generelt i språket, men også av de «syntagmatisk-assosiative» relasjonene som oppstår i syntagmet. La meg klargjøre dette med et eksempel: I syntagmet «jeg kunne tenke meg å gå på universitetet» har «å gå» en bestemt betydning som ikke bare kommer av at det er valgt i stedet for «å løpe», «å hoppe», «å kjøre bil», men som også betinges av at det forekommer sammen med «(på)

³³«I virkeligheten framkaller forestillingen ikke én form, men et helt latent system, i kraft av hvilket opposisjonene som er nødvendige for at et tegn skal konstitueres oppstår.»

³⁴«dette prinsippet lar seg anvende på syntagmer og setninger av alle typer, til og med de mest komplekse».

³⁵«Dermed er både de assosiative grupperingene og de syntagmatiske typene begge i spill i denne operasjonen, som består i å eliminere mentalt alt som ikke fører til den intenderte differensieringen angående det intenderte punktet.»

universitetet». Av alle de ulikeartede opposisjonene verdien til «å gå» utkrystalliseres gjennom, blir det her antydning at et visst register av disse særlig er i spill – det vil si et annet register enn i syntagmet «jeg kunne tenke meg å gå hjem» eller «jeg kunne tenke meg å gå fra vettet».

Tidligere sa jeg at *mouton* og *sheep* kunne ha samme «betydning», men at de ikke hadde samme verdi, og vi kan nå klargjøre denne distinksjonen ytterligere ved å si at et tegns verdi er et felt innenfor hvilket og ut fra hvilket forskjellige betydninger kan framstå i et syntagme. Dette er også den fortolkningen av forholdet mellom verdi (*valeur*) og betydning (*signification*) som Tullio de Mauro legger til grunn i sine kommentarer (jf. Saussure, 1972, 420–421, n. 65; 464–465, n. 231). Videre kan det kanskje være tydeliggjørende å nevne at et slikt begrep om verdi som et opposisjonelt konstituert felt gjør at Saussures teori for eksempel ikke har behov for noen «spesialfunksjon» for å forklare hvordan figurer som *metafor* fungerer. Enhver metaforisk betydning vil framstå ut fra de samme mekanismene som «vanlige» eller «bokstavelige» ytringer, altså gjennom sine syntagmatiske og assosiative relasjoner. Hvis vi tar «mine drømmer ble smadret» som eksempel, ser vi at ut fra en saussureansk tankegang er *smadre* ikke noe som primært betyr å destruere konkrete gjenstander, for så å ved hjelp av en forestillingsakt også la seg anvende på noe abstrakt, men et tegn hvis verdi er betinget av at det adskiller seg fra *knuse*, *pulverisere*, *tilintetgjøre*, *mose*, *demontere*, osv., og at det inngår i typer av syntagmer som det ovennevnte. Metafor er dermed snarere en av språkets *modi operandi*.

En «metafor» som Saussure gjør utstrakt bruk av, er *spill*. Dette henger sammen med at både betydning og verdi for Saussure er reint differensielle størrelser, slik at enhver betydning, som vi har sett, oppstår og framstår utelukkende i kraft av sin forskjellighet fra andre betydninger (og tilsvarende for verdier). Det innebærer også at ingen ytring har en kompakt kjerne av mening («bokstavelig mening», «referanse i verden» eller liknende) som, hvis lytteren klarer å gripe den, gjør at ytringen er «riktig forstått», eller at hun har skjønnet «akkurat det taleren mente». Ytringen er heller et spill av signifikanter som er satt sammen, der deres «betydende krefter» spiller mot hverandre i opposisjonene dem imellom (syntagmatiske) på bakgrunn av opposisjoner vis-à-vis det latente systemet som aldri som sådant blir presentert. I seksjon 3.3 skal vi se nærmere på hva dette får å si for Saussures begrep om fortolkning som sådan, men først skal vi gå inn på hvordan han forstår språk som «latent system», og peke på et problem som melder seg i forbindelse med dette.

3.2 *Langue og parole* – språkvitenskapens innstiftelse

Saussure foretar sin berømte inndeling av «språket som helhet», «språket som sådant» (*le langage*), i (1) *la langue* (som jeg vil oversette med *språk*) og (2) *la parole* (som vil oversettes med *tale*) idet han foretar en avgrensning av lingvistikkenes studieobjekt. Andre vitenskaper, skriver han, opererer ut fra objekter som er gitt på forhånd og som man deretter kan undersøke fra forskjellige synsvinkler, men det finnes ingen slike objekter for lingvistikken – det er i dens tilfelle heller selve synsvinkelen som skaper objektet (1972, 23). Saussure tar som eksempel for å vise dette det franske ordet *nu* ('naken'), som for en «overfladisk observatør» kanskje ville fortone seg som et konkret lingvistisk objekt, men som ved nærmere undersøkelse viser seg å inneholde tre eller fire fullstendig forskjellige ting, avhengig av måten det betraktes på: «comme son, comme expression d'une idée, comme correspondant du latin *nūdum*, etc.»³⁶ (1972, 23). Men ikke bare kan noe så tilforlatelig som et ord fra ens egen dagligtale framstå som en serie ulikeartede objekter; hvert av disse objektene består nødvendigvis av to sider som korresponderer med hverandre og som gjensidig betinger hverandre, slik at «... l'une ne vaut que par l'autre»³⁷ (1972, 23). For det første er stavelsene vi artikulere akustiske inntrykk som blir oppfattet av øret, og de kan dermed ikke skilles fra det at de blir oppfattet akustisk. Likeledes kan ikke det som øret oppfatter skilles fra de lydene taleorganene produserer; «ainsi un *n* n'existe que par la correspondance de ces deux aspects»³⁸ (1972, 23–4). Saussure besvarer her det implisitte spørsmålet: Hvor skal man henvende seg for å gi en vitenskapelig beskrivelse av språklyder – til øret eller til munnen? Svaret er at spørsmålet hviler på et forkjært grunnlag: Man kan ikke identifisere språklyder *enten* med lyd slik den blir oppfattet av øret (beskrivelser av akustiske inntrykk), *eller* slik den ytres av taleorganene (beskrivelse av hvordan man går fram for å artikulere bestemte lyder), fordi ingen av disse beskrivelsene ville klare å bli fullstendige uten en referanse til sin motpart. Lyd har tvert imot to *aspekter* som er gjensidig avhengige av hverandre, og foreløpig er det uklart både hvordan man skulle kunne ta utgangspunkt i det ene framfor det andre, og hvordan man skulle kunne kombinere dem i en enhetlig innfallsvinkel. Men sett at lyd skulle være noe ganske enkelt, skriver Saussure: Er det så det som utgjør språket som sådant? Nei, lyd er kun «tankens instrument»

³⁶«som lyd, som uttrykk for en forestilling, som svarende til latin *nūdum*, etc.»

³⁷«Den ene har kun verdi ved hjelp av den andre».

³⁸«Dermed eksisterer en *n* kun ved hjelp av korrespondansen mellom disse to aspektene».

og har ingen selvstendig eksistens. Dette svaret bringer for dagen en ny korrespondanse: «le son, unité complexe acoustico-vocale, forme à son tour avec l'idée une unité complexe, physiologique et mentale»³⁹ (1972, 24). Med «lyd» mener Saussure her «språklyd» (han vil altså ikke benekte at lyd som sådan eksisterer uavhengig av en menneskelig språkevne). Det tilsvarende forkjærte spørsmålet er i denne sammenhengen: Skal man henvende seg til språkets begrepslige eller forestillingsmessige side (beskrivelser av forestillinger som kommer til språklig uttrykk) eller til dets materielle side (beskrivelser av språklyder i bruk) for å gripe språkets egenart? Og igjen er svaret at det ikke er noe som kan underkastes en fyllestgjørende beskrivelse på noen av sidene *isolert sett*, uten enhver referanse til den andre siden. Det er ikke snakk om å «velge side», men om å finne den passende tilgangsmåten til det helhetlige fenomenet.

Den tredje korrespondansen uttrykker Saussure slik: «Le langage a un côté individuel et un côté social, et l'on ne peut concevoir l'un sans l'autre.»⁴⁰ (1972, 24) For at et individ skal kunne uttrykke seg språklig, må hun allerede ha et språk tilgjengelig som hun kan uttrykke seg på – enhver individuell ytring forutsetter et kollektivt element som ytringen kan gjøre bruk av. Samtidig eksisterer ikke den kollektive siden uten ytringene som gjør bruk av den (eller som «har gjort bruk» av den, for tilfellet døde språk). I dette tilfellet svarer ikke Saussure på et like forkjært stilt spørsmål, som vi snart skal se, men fortsatt er poenget at en fyllestgjørende analyse ikke kan ta utgangspunkt i det ene aspektet *på bekostning* av det andre, ettersom de er gjensidig avhengige av hverandre – man kan altså ikke «nøye seg» med ett av momentene og tro at man *dermed* har anlagt et vitenskapelig perspektiv.

Videre, for det fjerde, innbefatter språket som sådant til enhver tid både et etablert system og en utvikling. Her er det klart at det er snakk om en ganske annen form for korrespondanse – i alle fall enn i de to første tilfellene – ettersom det er snakk om et skille som Saussure mener at man i en forstand både kan og må trekke. Mens problemet i de to første tilfellene er at en «enten–eller»-tankegang vil føre galt av sted, vil man i det fjerde tilfellet ikke komme noen vei uten å distingvere mellom språket som etablert system og som stadig utvikling. Dette kommer til uttrykk i at Saussure innfører et skille mellom *diakron* (som han også kaller *evolusjonær*) og *synkron* (eller *statisk*) lingvistikk, der den første, «gjennom tid», studerer språklig utvikling over tid – det være seg i lydinventaret, i

³⁹«Lyd, som er en kompleks akustisk-vokal enhet, danner i sin tur en ny kompleks enhet, som er fysiologisk og mental, med en forestilling».

⁴⁰«Språket som helhet har en individuell side og en sosial side, og man ikke forestille seg den ene uten den andre.»

verdiforskyvninger eller i grammatikk – mens den siste, «i samtid», studerer språket på et bestemt tidspunkt, der det vil være relativt stabilt. Men ettersom man ikke kan peke ut noe tidsrom der et gitt språk *står helt i ro*, vil et synkront studium snarere være viet til et *utsnitt* av en utvikling, enn et punkt i streng forstand: «En pratique, un état de langue n'est pas un point, mais un espace de temps plus ou moins long pendant lequel la somme des modifications survenues est minime.»⁴¹ (Saussure, 1972, 142) Et slikt utsnitt vil altså alltid være en tilnærming mot en idealisert statisk tilstand.⁴² Ethvert levende språk er så lenge det lever i konstant utvikling – eller kan i alle fall i prinsippet være det – samtidig som det i kortere eller lengre perioder, innenfor varierende utbredelses- eller anvendelsesområder, står stille nok til at et etablert system avtegner seg. Så om man i en forstand ikke strengt tatt kan skille disse aspektene ved språk, er dette en spenning som ganske enkelt løses ved en pragmatisk avgjørelse.

Som jeg har antydnet er det ingen klar parallellitet mellom disse fire tilfellene, utover at de har til felles at man ikke i noen av dem kan anta uten videre at man har funnet *språkvitenskapens objekt*. Slik vi så tidligere at Saussure mener at vi ikke har «direkte tilgang» til språkets enheter, er ikke språkvitenskapens objekt noe som framstår umiddelbart simpelthen gjennom at man fokuserer på ett aspekt ved et gitt fenomen: «... de quelque côté que l'on aborde la question, nulle part l'objet intégral de la linguistique ne s'offre à nous»⁴³ (1972, 24). Ikke for noen av disse fenomenene, som alltid framstår under to ulike aspekter, kan man utpeke ett av aspektene som lingvistikkens helhetlige objekt, fordi ingen av aspektene har noen *uavhengig* eksistens. Men man heller ikke ganske enkelt erklære at man skal studere alt samtidig, for inntil man har etablert en sikker vitenskapelig grunn, er det uklart hvilke relasjoner som er til stede mellom de ulike aspektene og korrespondansene. Løsningen, for å unngå både på den ene siden å urettmessig ta utgangspunkt i én side av ett av fenomenene og dermed risikere å overse de andre, og på den andre siden å forsøke å se saken fra alle synspunkter samtidig og dermed ikke se annet enn et virvar av ulikeartede ting, er ifølge Saussure å gjøre *språket aleine* til lingvistikkens objekt, «*et la prendre pour norme*

⁴¹«I praksis er ikke en språklig tilstand et punkt, men et mer eller mindre langvarig tidsrom i hvilket summen av inntrufne modifikasjoner er ubetydelig.»

⁴²Hvor lange utsnitt det er hensiktsmessig å studere, vil variere ut fra slike ting som tilgangen man har til konkrete ytringer på språket. Når det gjelder norsk i det tjuende århundret, kan man for eksempel fint skille ut både dialekter og sosiolekter som adskilte utsnitt, til og med fra forskjellige tiår. Går man lenger tilbake i tid, særlig for språk med få skriftlige kilder, vil det kanskje ikke gi mening å skille ut noe mer detaljert enn hundreårmessige utsnitt innenfor hele språkets kjente utbredelse.

⁴³«Uansett fra hvilken side man tar fatt på spørsmålet, viser ikke lingvistikkens enhetlige objekt seg for oss noe sted».

de toutes les autres manifestations du langage»⁴⁴ (1972, 25). Hensikten med å presentere disse binomiske korrespondansene er for Saussure å demonstrere nødvendigheten av å trekke skillet mellom *språk* og *tale* (*langue* og *parole*).

Ved å foreta dette skillet, lar Saussure språkvitenskapen konsentrere seg om det lovmessige, det som er felles for alle former for språklige uttrykk, det generelle og så å si klart og tydelig erkjennbare. Språk i sin helhet er heterogent, det mangler enhet, og egner seg derfor ikke som objekt for en vitenskap: «Le tout global du langage est inconnaissable, parce qu'il n'est pas homogène, tandis que la distinction [mellom språk og tale] et la subordination proposées éclairent tout.»⁴⁵ (1972, 38) Og faktisk, skriver Saussure, er det blant de nevnte korrespondansene *språket aleine* som «paraît être susceptible d'une définition autonome et fournit un point d'appui satisfaisant pour l'esprit»⁴⁶ (1972, 25). Distinksjonen mellom *langue* og *parole* er kanskje den mest diskuterte og kommenterte av alle Saussures ideer, og vi skal nå forsøke å få en viss klarhet i hva dette skillet består i.

For det første er det klart at skillet har en klar vitenskapelig motivasjon. *Språk* er bare en del av språket som helhet (*le langage*), men det er den delen av det som nettopp skal utgjøre lingvistikkenes objekt. At det kan spille denne rollen i det hele tatt skyldes at språket er «un tout en soi et un principe de classification. Dès que nous lui donnons la première place parmi les faits de langage, nous introduisons un ordre naturel dans un ensemble qui ne se prête à aucune autre classification.»⁴⁷ Det er altså først med denne distinksjonen at Saussure (formodentlig) blir i stand til å forholde seg til de nevnte korrespondansene, og eventuelle andre tilsvarende problemer, på en vitenskapelig holdbar måte. de Mauro beklager seg over presentasjonen av skillet *langue/parole* i dette kapitlet, og antyder at redaktørene får det til å virke som om den eneste fordelen med skillet er at det ville garantere lingvistikkenes *autonomi*. Hvis dette hadde vært den eneste grunnen til å trekke skillet, sier han videre, ville distinksjonen fra et generelt vitenskapelig synspunkt ha vært fullstendig umotivert eller ubegrunnet (*gratuite*) (Saussure, 1972, 459, n. 216). Dermed ser han ut til å overse fullstendig påstandene i retning av at lingvistikk i det hele tatt ikke er *mulig* uten dette skillet,

⁴⁴«... og etablere det som norm for alle andre manifestasjoner av språket som helhet».

⁴⁵«Språket som helhet er som sådant uerkjennbart, fordi det ikke er homogent, i den grad at distinksjonen [mellom språk og tale] og underordningen som ble foreslått klargjør alt.»

⁴⁶«... synes å kunne gi en autonom definisjon og frambringe et holdepunkt som er tilfredsstillende for tanken».

⁴⁷«... et hele i seg selv og et prinsipp for klassifikasjon. Fra det øyeblikk vi gir det den fremste plassen blant alt som hører språket som helhet til, introduserer vi en naturlig orden i et mangfold som ikke lar seg gi noen annen klassifikasjon.»

for eksempel sitatet ovenfor, og det følgende: «Non seulement la science de la langue peut se passer des autres éléments du langage, mais elle n'est possible que si ces autres éléments n'y sont pas mêlés.»⁴⁸ (1972, 31)

Videre ser vi at også forholdet mellom språk og tale har karakter av en binomisk korrespondanse: Språket eksisterer i det kollektive og *uavhengig* av hvert enkelt individ som snakker det, det vil si *uavhengig* av hver enkelt ytring, men det eksisterer intet språk uten at det forefinnes i (mulige) ytringer. Samtidig eksisterer ingen tale uten et allerede eksisterende språk som taleren kan gjøre bruk av. Tale og språk må derfor forstås som gjensidig betingende fenomener innenfor språket som sådant, som igjen ikke kan eksistere uten begge. Språket som sådant rommer begge to (*språk* er endatil *definert* som «språket som helhet minus tale»), men er som objekt for vitenskapelig undersøkelse avhengig av denne todelingen. «Il y a donc interdépendance de la langue et de la parole; celle-là est à la fois l'instrument et le produit de celle-ci. Mais tout cela ne les empêche pas d'être deux choses absolument distinctes.»⁴⁹ (Saussure, 1972, 37) At de er «fullstendig distinkte» innebærer blant annet at språk(et) tilhører det kollektive, og eksisterer fullkomment kun i et fellesskap, aldri i et individ (1972, 30). Et individ kan aldri «besitte» et språk i sin helhet (unntatt muligens i det sjeldne tilfellet at et individ er den eneste gjenlevende taleren av et språk – for Saussure vil dette gjelde som «unormalt» og hinsides hans hensikter, og vi ser derfor bort fra slike «problemer»), og strengt tatt er det ikke språket som et individ er i besittelse av:

La langue existe dans la collectivité sous la forme d'une somme d'empreintes déposées dans chaque cerveau, à peu près comme un dictionnaire dont tous les exemplaires, identiques, seraient répartis entre les individus. C'est donc quelque chose qui est dans chacun d'eux, tout en étant commun à tous et placé en dehors de la volonté des dépositaires. Ce mode d'existence de la langue peut être représenté par la formule: $1 + 1 + 1 + 1 \dots = I$ (modèle collectif).⁵⁰ (1972, 38)

⁴⁸«Ikke bare kan vitenskapen om språket klare seg uten de andre elementene i språket som helhet, men den er kun mulig hvis disse andre elementene ikke blir blandet i språket.»

⁴⁹«Det er dermed en gjensidig avhengighet mellom språk og tale; den førstnevnte er instrumentet og produktet til den sistnevnte på en gang. Men det hindrer dem ikke i å være to fullstendig distinkte størrelser.»

⁵⁰«Språket eksisterer i fellesskapet som en sum av inntrykk avsatt i hver hjerne, omtrent som en ordbok hvorav alle eksemplarene, som er identiske, ville bli fordelt blant individene. Det er dermed noe som er i hver og en av dem, og hvis helhet er felles for alle og plassert utenfor viljen til dem det er nedfelt i. Denne språkets eksistensmodus kan representeres ved følgende formel: $1 + 1 + 1 + 1 \dots = I$ (kollektiv modell).»

Tale, på den andre siden, hører til den *individuelle* og *eksekutive* siden av språket som helhet, og «... l'exécution n'est jamais faite par la masse; elle est toujours individuelle, et l'individu en est toujours le maître; nous l'appellerons la *parole*»⁵¹ (1972, 30). Tale er dermed et fullstendig individuelt fenomen, og svaret på spørsmålet Saussure stiller seg om på hvilken måte talen er *til stede* i dette fellesskapet, er at den er *summen av det folk sier*, og inneholder: «a) des combinaisons individuelles, dépendant de la volonté de ceux qui parlent, [og] b) des actes de phonation également volontaires, nécessaires pour l'exécution de ces combinaisons.»⁵² (1972, 38). Men ikke bare det: «Il n'y a donc rien de collectif dans la parole; les manifestations en sont individuelles et momentanées.»⁵³ (1972, 38).

Spørsmålet som Saussure ikke stiller seg (i det minste ikke med denne vinklingen), og som vi nå skal forsøke å besvare, er: På hvilken måte er *språket* til stede i *talen*? Eller sagt på en annen måte: Hva er forholdet mellom språk og tale, når de hevdes å være gjensidig avhengige av hverandre og fullstendig distinkte? Og hva betyr det for talens vedkommende at den er «fullstendig individuell», og det ikke er *noe kollektivt* i den? Det har allerede blitt klart at Saussure tilskriver språk og tale en klar selvstendighet, i den grad at det synes å være snakk om en dikotomi: Hvis noe er tale, er det ikke språk, og *vice versa*. Som vi så tidligere skriver Saussure til og med at: «Non seulement la science de la langue peut se passer des autres éléments du langage, mais elle n'est possible que si ces autres éléments n'y sont pas mêlés.»⁵⁴ (1972, 31) Ettersom språket er et hele som gripes for seg, hører disse andre elementene til talen. Men hvordan kan da overgangen mellom dem være mulig? Kan tale på et vis ta del i språket, og i så fall, på hvilken måte? Uten en eller annen form for mediering eller deltagelse ser det ut til at *språk* ville være noe som *aldri ble ytret*. Det ville da kun eksistere som en form for mystisk mulighetsbetingelse, spredd utover et sosialt fellesskap, men det kunne aldri bli ytret, ettersom enhver ytring skulle høre til den individuelle sfæren, der særegenheter og ubestemmeligheter ville råde. Hver gang noen ytret «bil», et ord som utvilsomt hører til i det norske språket, ville man likevel ikke klare å få ytringen til å være *språk*: Det ville bare være stadig nye tilfeller av tale, ettersom ingen av ytringene ville være

⁵¹ «Utførelsen blir aldri gjort av en mengde eller et fellesskap; den er bestandig individuell, og individet er alltid dens mester. Dette skal vi kalle *tale*».

⁵² «a) individuelle kombinasjoner, som avhenger av viljen til de som snakker, b) like frivillige fonasjonsakter, som er nødvendige for utførelsen av disse kombinasjonene.»

⁵³ «Det er altså ingenting kollektivt i tale; dens manifestasjoner er individuelle og øyeblikkelige.»

⁵⁴ «Ikke bare kan vitenskapen om språket klare seg uten de andre elementene i språket som helhet, men den er kun mulig hvis disse andre elementene ikke blir blandet i språket.»

selve ordet «bil» – likevel ville alle som hørte det kunne kjenne det igjen som på en eller annen måte tilsvarende noe de hadde i hjernen sin. Spørsmålet vi må stille oss er altså: Hva er det som blir ekskludert når Saussure hevder at tale er fullstendig individuelt?

3.2.1 Utdyping av den første bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale

Som det har kommet fram henviser Saussure først og fremst til de *vitenskapelige* motivasjonene for å holde språk og tale strengt adskilt. I første omgang ble tale bestemt som den *eksekutive* siden ved enhver konkret ytring. Like etter dette får vi vite at i tale kan disse to momentene utskilles: «1° les combinaisons par lesquelles le sujet parlant utilise le code de la langue en vue d'exprimer sa pensée personnelle; 2° le mécanisme psycho-physique qui lui permet d'extérioriser ces combinaisons»⁵⁵ (Saussure, 1972, 31). De konkrete språklige elementene (ord eller andre konstituenten) som er satt sammen i og utgjør en ytring, hører altså til i *tale*. Ettersom denne kombinasjonen av elementer tillater taleren å benytte seg av «le code de la langue» ('språkets kode', som ikke er noe annet enn *la langue*), må de konkret forekommende elementene likevel på et eller annet vis høre til i språket (slik *ettersom, denne, kombinasjonen*, osv. kan sies å høre til i språket). Noe seinere blir denne bestemmelsen gjentatt med noen små, men interessante, forskjeller: «[La parole] est la somme de ce que les gens disent, et elle comprend: a) des combinaisons individuelles, dépendant de la volonté de ceux qui parlent, b) des actes de phonation également volontaires, nécessaires pour l'exécution de ces combinaisons.»⁵⁶ (1972, 38) Noe som kjennetegner tale er frihet til å sette sammen elementer etter eget forogtdtbeffinnende, og det er på denne måten Saussure mener at tale består av *individuelle* kombinasjoner, *samt* selve fonasjonsakten (fonasjon = det å ytre lyd). For så vidt som kombinasjonene har akkurat den formen de har, er de individuelle, men det betyr ikke at de er individuelle «i alt og ett». Likevel fortsetter Saussure, som vi også har sett tidligere: «Il n'y a donc *rien de collectif* dans la parole; les manifestations en sont individuelles et momentanées.»⁵⁷ (1972, 38, min utheving) Hvis det

⁵⁵«(1) kombinasjonene ved hjelp av hvilke det talende subjektet gjør bruk av språkets kode i den hensikt å uttrykke sine personlige tanker; (2) den psyko-fysiske mekanismen som tillater henne å gjøre disse kombinasjonene til noe ytre».

⁵⁶«Tale er summen av det folk sier, og den innbefatter: a) individuelle kombinasjoner, som avhenger av viljen til de som snakker, b) like frivillige fonasjonsakter, som er nødvendige for utførelsen av disse kombinasjonene.»

⁵⁷«Det er altså ingenting kollektivt i tale; dens manifestasjoner er individuelle og øyeblikkelige.»

ikke er *noe kollektivt* i tale, vil man aldri komme fra tale til språk, og problemene som er skissert ovenfor vil bestå. Det er altså klart at det stadig er snakk om *individuelle* kombinasjoner av *kollektivt gyldige* elementer. Dette stemmer også overens med det vi sa tidligere om at en lingvistisk enhet er et tegn for så vidt som det er identifisert i en konkret ytring / et syntagme.

Vi kan følgelig ikke ta Saussure helt bokstavelig når han sier at det er «intet kollektivt» i talen (som bare er summen av ytringer), men vi må anta at det som ytringen inneholder kombinasjoner av (tegn som kan være for eksempel ord eller morfemer), er «noe kollektivt» i ytringen, og til og med at måten ytringen er utformet på (for eksempel dens grammatiske trekk⁵⁸) kan være «noe kollektivt» i ytringen. Mens det er ganske klart hvordan den eksekutive siden ved en ytring er individuell, truer lingvistikken som sådan med å kollapse hvis man skal ta Saussures (foreløpige) insistering på at tale er «fullstendig» individuelt bokstavelig, ettersom det ville gjøre enhver tilgang til språk svært vanskelig. Med andre ord er det to manøvre som er nødvendige for å opprette lingvistik som vitenskap slik Saussure ser den for seg: Først må man skille *langue* skarpt fra *parole*, det vil si skille det erkjennbare fra det kaotiske, og deretter må man finne ut hvordan de likevel har en forbindelse mellom seg.

Vi kan ta Saussures karakteristikkk av fonasjonsakten som lede tråd for å klargjøre forholdet mellom det som tilhører språk og det som tilhører tale i en ytring: «[L]a phonation d'un mot, si petit soit-il, représente une infinité de mouvements musculaires extrêmement difficiles à connaître et à figurer»⁵⁹ (1972, 32). Men som vi vet, representerer ikke fonasjonsakten bare lyd *qua* produsert, ytret, men også *qua* oppfattbar, som den klingende lyden. Dermed korresponderer fonasjonsaktens uendelighet av minutiøst muskelarbeid – for ikke å snakke om de spesifikke og uendelig detaljerte egenskapene ved talerens taleorganer (stemmebåndenes utforming, fasthet, plassering, osv.), hulrommene i talerens hode som stemmen klinger gjennom (og som bidrar til å skille en myk Elvis-stemme fra en nasal Dylan-stemme) – med en uendelighet av detaljer i ytringens akustiske stofflighet: høy/mørk/myk/skarp/osv. stemme, tonefall, pust, mer og mindre markerte konsonanter, snøvling, stamming, ... Det aller meste av dette har likevel ingen betydning (i flere enn én

⁵⁸Saussure nevner at også det man vanligvis kaller «un 'fait de grammaire'» ('en grammatisk kjensgjerning') svarer til hans definisjon av en enhet (Saussure, 1972, 168).

⁵⁹«Fonasjonen av et ord, uansett hvor lite det skulle være, representerer en uendelighet av muskulære bevegelser som er ekstremt vanskelige å få kjennskap til og å framstille».

forstand) for det språklige ved ytringen. Et eksempel på dette er tonelag, som i norsk er betydningsbærende og skiller «Sola» (utenfor Stavanger) fra «sola» (himmellegemet), men som i mange andre språk ikke er bærer av noen betydning og dermed, hvis det en norsktalende ville oppfatte som forskjellige tonelag blir ytret, vil det for talerne av disse andre språkene bare være en del av ytringens mangfoldige små og store fluktuasjoner. I talen finner vi altså konkrete forekomster av elementer som hører til i språket, i en form som gjør at de kan høre til både i tale og i språk samtidig – men den konkrete forekomsten vil alltid være belemret med en masse særegenheter som må *elimineres* for at det språklige skal kunne framstå, og en av hensiktene med å skille språk fra tale er altså å innføre en målestokk som tillater en å foreta slike elimineringsprosesser. Uten disse ville lingvisten sitte igjen med et berg av ytringer, «un amas confus de choses»⁶⁰(jf. Saussure, 1972, 24), der han ville lete forgjeves etter faste holdepunkter som kunne fortelle ham hvor og når noe skulle begynne å bety noe. Viktigheten av å eliminere det uvesentlige kommer fram i det følgende:

Dans la langue, au contraire, il n'y a plus que l'image acoustique, et celle-ci peut se traduire en une image visuelle constante. Car si l'on fait abstraction de cette multitude de mouvements nécessaires pour la réaliser dans la parole, chaque image acoustique n'est, comme nous le verrons, que la somme d'un nombre limité d'éléments ou phonèmes, susceptibles à leur tour d'être évoqués par un nombre correspondant de signes dans l'écriture.⁶¹ (1972, 32)

Det som kjennetegner en situasjon der noe i en ytring kan gjenkjennes som språklig, er altså at av alle egenskaper man kunne peke på i ytringen, er det noen som uttrykker noe annet enn seg selv, nemlig et forutskikket mønster som de selv aldri kan bli noe annet enn et eksemplar av. Forskjellen på meningsbærende lyder, som utgjør språklige ytringer, uansett hvor små de måtte være, og den rene stemmens lyd, som pasienten ytrer hos tannlegen, er at lytteren, idet hun anerkjenner at en ytring inneholder noe språklig, i en forstand *opphever* ytringens materialitet. Det vil si: Ytringens materialitet blir bevart som ytrethet, det at den faktisk og konkret har blitt ytret. Nøyaktig hvilke uttalemessige karakterer ytringen hadde spiller ingen rolle utover de elementene i ytringen som kan oppfattes som betydningsbærende (eller

⁶⁰«... en forvirret masse av ting».

⁶¹«I språket, derimot, finnes kun lydmønsteret, og dette kan omsettes til et konstant visuelt bilde/mønster. For hvis man abstraherer bort dette mangfoldet av bevegelser som er nødvendige for å realisere lydmønsteret i tale, er hvert lydmønster, som vi vil se, kun summen av et begrenset antall elementer eller fonemer, som i sin tur lar seg framstille av et tilsvarende antall tegn i skriftspråket.»

simpelthen «betydende»). Hvis vi nå igjen ser på det Saussure sier at tale inneholder, nemlig «a) des combinaisons individuelles, dépendant de la volonté de ceux qui parlent», og «b) des actes de phonation également volontaires, nécessaires pour l'exécution de ces combinaisons»⁶² (1972, 38), kan vi konstatere at det her er snakk om to forskjellige «lag» i tale – noe Saussure også antyder idet han skriver at det siste er nødvendig for utøvelsen av det første – og at tale her er å forstå som «språkets utside» på to forskjellige måter: Tale inneholder både (1) et uendelig mangfold av detaljer som ligger i mediets, stemmens, stofflighet og i for seg hverken er språklige eller ikke-språklige – dette vil vi kalle *ut-tale* – og (2) konkrete tilfeller av språklige mønstre, som vi vil kalle *uttalthet*.⁶³ Forholdet mellom disse to er, som Saussure antyder, at ut-tale inneholder trekk ved ytringen som hører til det «reint fonetiske» og hvorav bare noen kan heves opp til status av betegnende språk, ut fra visse mer eller mindre faste regulariteter. Hvilke dette er vil variere fra språk til språk, men alltid fungere som et system av rene forskjeller, slik at man ikke kan avgjøre på forhånd eller apriorisk hvilke former for lyder som kan utgjøre språk og ikke. Uttaltheten vil i hvert tilfelle peke på den ene siden mot mønsteret som den inkorporerer, altså mot språket som den kommer fra, og på den andre siden mot ut-talen som den også kommer fra. Uttalthet er altså kontaktflaten mellom to radikalt adskilte sfærer: språket som et overskudd av mening (der alle betydningene som ytringen *ikke* har må elimineres), og ut-tale som et overskudd av «fonisk stoff» (der alle ting som ikke har betydning må elimineres). Mens en (lingvistisk) enhet er et tegn for så vidt som det er identifisert i en konkret ytring eller et syntagme, er uttalthet det som preger et tegn for så vidt som det er ytret. Og ettersom man ikke kan identifisere et tegn «direkte» i språket, da dette *i seg selv* aldri kommer til uttrykk, er det å identifisere et tegn i en ytring alltid å identifisere dets uttalthet.

3.2.2 Den andre bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale

Om vi nå har gjort forholdet mellom språk og tale noe klarere ved å vise hvordan uttalthet deltar i begge, blir denne klarheten tilgrumset idet Saussure foretar en *andre* bestemmelse av forholdet mellom språk og tale. Jeg vil hevde at det er en klar konflikt mellom den første og den andre bestemmelsen, og at denne konflikten berører spenningen mellom den demokratiske og den normative tendensen i Saussures teori. For mens den første

⁶²«a) individuelle kombinasjoner, som avhenger av viljen til de som snakker, b) like frivillige fonasjonsakter, som er nødvendige for utførelsen av disse kombinasjonene».

⁶³Hensikten med å innføre disse betegnelsene er å klargjøre hva Saussure legger i «tale» i ulike sammenhenger.

bestemmelsen er sentral i det jeg i seksjon 3.4 vil karakterisere som Saussures demokratiske tendens, er det via den andre bestemmelsen at det jeg seinere vil kalle den normative tendensen kommer til uttrykk.

Den andre bestemmelsen blir foretatt i forbindelse med Saussures karakterisering av syntagmatiske og assosiative relasjoner. Etter å ha definert disse slik jeg har beskrevet i seksjon 3.1.1, stiller Saussure seg et spørsmål som i det minste er beslektet med spørsmålet om på hvilken måte språk er til stede i tale, men som fører til et ganske annet resultat: Ettersom *setningen* er formen for syntagme *par excellence*, og setningen hører til i tale, vil det ikke følge at også syntagmet hører inn under tale? «Nous ne le pensons pas»⁶⁴, svarer Saussure, og viser til at talens eiendommelighet er kombinatorisk frihet – man må derfor spørre seg om alle syntagmer er like frie (1972, 172). Svaret på dette spørsmålet går via en betraktning om visse faste uttrykk, «un grand nombre d'expressions qui appartiennent à la langue; ce sont les locutions toutes faites, auxquelles l'usage interdit de rien changer»⁶⁵, som på norsk *vær så god*, *kom igjen!*, *hva behager?*, osv. Disse faste syntagmene hører til i språket: Selv om de består av flere ord og dermed i en viss forstand er sammensatte, er de sammensatt på en like fast og regelbundet måte som ord eller morfemer. (Det vil altså si at man kunne tenke seg at *versego* ble identifisert som den lingvistiske enheten i en ytring, snarere enn *ver-se-go*.) Videre viser han til en del idiomatiske uttrykk der det er mer eller mindre klart at sammensetningen av elementene fungerer annerledes enn i syntagmer der elementene fungerer mer «selvstendig», for eksempel *prendre la mouche* ('fare opp', 'bli sint', men direkte oversatt: 'ta fluen') – et uttrykk som fungerer på tilsvarende måte på norsk er eksempelvis *kaste inn håndkleet*.

Men, som Saussure sier selv, det er ikke alt: «[I]l faut attribuer à la langue, *non à la parole*, tous les types de syntagmes construits sur des formes régulières.»⁶⁶ (1972, 173, min utheving.) Det er to momenter som er uklare i denne påstanden: Det første er formuleringen «typer syntagmer» – skal dette bety at visse «mønstre» for regulær setningsbygning (eller *syntaks*) tilhører språket, men ikke eksemplarene av dem? Ettersom en «type» er en form for gruppe, er det for det første høyst uklart hvordan en slik inklusjon skulle kunne *unngå* å gjelde gruppens medlemmer, og for det andre går det fram av Saussures eksempler på «typer

⁶⁴«Vi tror ikke det».

⁶⁵«... et stort antall uttrykk som hører til i språket – dette er uttrykksmåter som er ferdiglagde, og bruken av dem tillater ikke at noe i dem forandres».

⁶⁶«Man må tilskrive språket, og *ikke talen*, alle typer syntagmer som er konstruert på regulære former.»

syntagmer» at ethvert syntagme strengt tatt er en «type».⁶⁷ Dermed er «typer» overflødig, og Saussures påstand innebærer altså at *alle regulære syntagmer* må tilskrives språket – og *ikke talen*.

Det andre klarhetsmomentet dreier seg om hvordan man skal forstå «regulær». Kan noe være et *syntagme*, altså en kombinasjon av tegn som hører til språket, uten *selv* å høre til språket? Det ser ut til at det er akkurat det Saussure åpner for her, og i seksjon 3.6 vil jeg forklare hvorfor han gjør det.

de Mauro påpeker at spørsmålet om hvorvidt alle regulære syntagmer hører til i språket er et åpent punkt i Saussures forestilling om språk i det hele tatt – og *takker* endatil redaktørene av *Cours* for å ikke ha forsøkt å dekke over Saussures «usikkerhet» (Saussure, 1972, 468–9, n. 251). La oss gi en foreløpig karakteristikk av «det regulære» som det som påkaller kjente syntagmer og som framstår ut fra den assosiativt konstituerte opposisjonen med disse. Åpenbart med tanke på at assosiasjon skjer «i minnet», eller virtuelt, skriver de Mauro:

... les syntagmes comme *cheval*, *le cheval*, *chevalin*, *il est à cheval*, etc., appartiennent à l'inventaire mémoriel et semblent donc appartenir à la *langue*. Il y a aussi un fait plus subtil: même si un syntagme donné peut être inconnu d'un individu, le «type» syntagmatique appartient à la langue: par exemple, même si on n'a jamais utilisé le substantif *chomskisation*, il appartient à la *langue* en tant qu'il est réalisé selon un certain «type» syntagmatique. Or, affirme Saussure, «dans la phrase il en sera de même»: les modèles réguliers, les types généraux de phrase appartiennent à la langue. En ce sens, *tous les syntagmes possibles*, y compris les phrases, semblent appartenir à la langue.⁶⁸ (Saussure, 1972, 468, n. 251, min utheving i siste setning.)

Jeg slutter meg uforbeholdent til denne tolkningen – og for å gjøre dens resultat eksplisitt: Alle regulære syntagmer er det samme som alle *mulige* syntagmer. Spørsmålet ovenfor kan dermed reformuleres til: Hvordan kan noe være et *umulig* eller *irregulært* syntagme? Jeg vil

⁶⁷En «type» syntagme er slik sett et syntagme med henblikk på muligheten for å forandre eller bytte ut elementer i det. Da denne muligheten *per definisjon* er en del av et syntagmet er det ingen reell forskjell mellom en «type» og et «eksemplar».

⁶⁸«Syntagmer som *cheval* ('hest'), *le cheval* ('hesten'), *chevalin* ('heste-'), *il est à cheval* ('han er til hest'), osv., hører til minnets inventarium og synes dermed å høre til *språket*. Et mer subilt forhold er det følgende: Selv om et syntagme kan være ukjent for et individ, hører den syntagmatiske «typen» til i språket: For eksempel, selv om man aldri har brukt substantivet *chomskisation* ('chomskisering'), hører det til i *språket* for så vidt som det er utformet i tråd med en viss syntagmatisk «type». Eller, som Saussure stadfester, 'det samme gjelder også for en setning': de regulære modeller, de generelle typer setninger hører til i språket. I denne forstand vil *alle mulige syntagmer*, innbefattet setninger, synes å høre til språket.»

foreløpig anta (1) at dette er det samme og (2) at Saussure her åpner for muligheten av *irregulære syntagmer* – for hvis dette ikke er tilfelle, hvorfor erklærer han ikke simpelthen at «alle syntagmer hører til i språket»? Svaret på dette spørsmålet vil vi forhåpentlig få i forbindelse med forklaringen av hvorfor Saussure åpner for denne muligheten i det hele tatt.

3.3 Analogi og tale

I Saussures teori er det som er regulært det som kan forstås *i analogi* med noe allerede eksisterende, eller som vi nettopp sa: det som påkaller kjente syntagmer og som framstår ut fra den assosiativt konstituerte opposisjonen med disse. La oss se på det tydeligste eksempelet Saussure gir på dette: «Quand un mot comme *indécorable* surgit dans la parole, il suppose un type déterminé, et celui-ci à son tour n'est possible que par le souvenir d'un nombre suffisant de mots semblables appartenant à la langue (*impardonnable, intolérable, infatigable*, etc.).»⁶⁹ (Saussure, 1972, 173) Her ser det ut til at Saussure antar et skille mellom, på den ene siden, syntagmer som er i bruk, tilhører språket og dermed kan tjene som modeller for liknende syntagmer, og på den andre siden syntagmer som først må tas i bruk ved hjelp av tale, for så å etter hvert muligens bli akseptert som en del av språket. Det underliggende spørsmålet her er altså: Hvordan kan en språklig «innovasjon» være fullt forståelig? Svaret er, for å foregripe noe, at intet element i et gitt språk er forståelig gjennom at det har en oppføring i den mest komplette ordboken for språket og dessuten stemmer overens med språkets grammatikk, men gjennom å spille(s) med og mot de mulige formene som språket gir.

Saussure gir et eksempel på «innovasjon» fra tysk, der moderne tysk har *ich war, wir waren*, mens eldre tysk opp til 1600-tallet hadde *ich was, wir waren*. Hvordan kom det i stand at *was* ble byttet ut med *war*? Saussure forklarer: «Quelques personnes, influencées par *waren*, ont créé *war* par analogie; c'était un fait de parole; cette forme, souvent répétée, et acceptée par la communauté, est devenue un fait de langue. Mais toutes les *innovations de la parole* n'ont pas le même succès»⁷⁰ (1972, 138, min utheving i siste setning). Som det kommer fram her hører enhver *innovasjon* nødvendigvis til i tale – det ser i alle fall ut til at Saussure tenker seg innovasjon som det som *ikke ennå* er kjent, men som kan bli det, mens

⁶⁹«Når et ord som *udekorerbar* dukker opp i talen, forutsetter det en bestemt type, og denne er i sin tur bare mulig ved hjelp av minnet om et tilstrekkelig antall liknende ord som tilhører språket.»

⁷⁰«Noen personer, under påvirkning fra *waren*, skapte *war* ved hjelp av analogi; det var noe som hørte til tale. Denne formen, som ble gjentatt ofte, og godtatt av fellesskapet, kom til å høre til språket. Men alle *talens* innovasjoner har ikke den samme suksessen.»

det som er *kjent*, er en del av språket. En overgang, for et syntagme, fra tale til språk (eller mer presist fra kun å høre til i tale til å forefinnes både i tale og i språk, jf. uttaltheit slik det ble definert tidligere) skulle dermed være mulig. Det er dermed nærliggende å tenke seg at språket inneholder en del elementer (ord, morfemer, «typer syntagmer») som *allerede* er kjente og som kan hjelpe andre og *nye* syntagmer til å utkrystallisere seg og omfavnes av språkfellesskapet, og følgelig også inneholder en del *potensielle* syntagmer. Slik ser også Saussure ut til å tenke seg det, når han skriver: «Un mot que j'improvise, comme *in-décorable*, existe déjà *en puissance* dans la langue; on retrouve tous ses éléments dans les syntagmes tels que *décor-er*, *décor-ation* : *pardonn-able*, *mani-able* : *in-connu*, *in-sensé*, etc., et sa réalisation dans la parole *est un fait insignifiant en comparaison de la possibilité de le former.*»⁷¹ (1972, 227, min utheving.) Men hvis et til nå ukjent syntagme kan eksistere potensielt i språket, for så å «dukke opp» i tale og deretter muligens selv bli en del av språket, er dette ikke mulig på noen annen måte enn gjennom å være basert på et *regulært mønster* – og som vi så i forrige seksjon er det nettopp det som kjennetegner *alt som hører til i språket*, ifølge den andre bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale. Sammenliknet med betraktningene angående ut-tale og uttaltheit innebærer denne bestemmelsen en *helt ny begrensning* angående hva som er språk: en begrensning som berører forholdene *mellom tegn*, og ikke primært forholdet mellom språket og dets materialitet. Denne begrensningen innebærer tilsynelatende at ikke et hvilket som helst syntagme hører til i språket, men bare de «regulære», slik at hvis det ikke er noe skille mellom regulært og irregulært, hører ethvert syntagme *de facto* til i språket.

Saussure sier altså først at alle syntagmer basert på regulære mønstre hører til i språket og *ikke i talen*, og umiddelbart etterpå at *indécorable* «dukker opp» i talen og er basert på et regulært mønster. Dette betyr at det her er snakk om to *forskjellige former for tale*: Den første inneholder formodentlig «irregulære syntagmer», som parallelt med Saussures konstatering av at «il faut attribuer à la langue, non à la parole ...»⁷² hører til (en form for) *tale* og *ikke språk*.⁷³ Den andre formen for tale er den som henger sammen med språkets materielle side, og som da vi analyserte den tidligere viste seg å romme momentene

⁷¹«Et ord som jeg improviserer, som *u-dekor-er-bar*, eksisterer allerede potensielt i språket. Man finner igjen alle dets elementer i syntagmer som *dekor-er-e*, *dekor-asjon*; *juster-bar*, *definer-bar*; *u-kjent*, *u-brukelig*, osv., og det at det blir realisert i talen er ubetydelig sammenliknet med muligheten for å utforme det.»

⁷²«man må tilskrive språket, og ikke talen ...»

⁷³Dette er «tale» ut fra den andre bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale.

uttalhet og *ut-tale*.⁷⁴ Vi ser av dette at den formen for tale som *indécorable* ('udekorerbar') dukker opp i, ikke den som er «utenfor språket» fordi den inneholder irregulære syntagmer: *indécorable*, eller *udekorerbar*, dukker tvert imot *ikke* opp i denne talen, men hørte alltid allerede til i språket i kraft av sin analogi med andre syntagmer som inneholder *u-*, *(-)dekor(er)(-)* og *-bar(-)*, og er sammensatt på tilsvarende måter (*dekorerbar*, *ufølbar*, *kurerbar*, *utolererbar*, osv.). I den grad *udekorerbar* «dukker opp» i tale, er det i form av *uttalhet*, som igjen «dukker opp» i *ut-tale*. Dette er imidlertid helt trivielt, ettersom enhver kjennskap til både veletablerte og «nye» elementer i språket forutsetter *uttalhet* (og *ut-tale*), og det kvalifiserer selvfølgelig ikke til å si noe annet enn at *udekorerbar* er et fullstendig regulært syntagme.

Dette medfører at Saussures påstand om at det at et «nytt» syntagme blir realisert i talen er ubetydelig sammenliknet med muligheten for å utforme det, kan gjøres en hel del kraftigere: Det er ingen prinsipiell forskjell mellom mulighetene som tilfeldigvis allerede har blitt ytret, og de som har det til gode eller aldri skal bli det – det er overhodet ikke noe skille mellom det «potensielle» og det «aktualiserte»⁷⁵. En setning som aldri har blitt ytret før, er dermed like (lite) ny som et ord som aldri før har sett dagens lys: Enhver regularitet er alltid allerede opplyst av analogiens reflekser. Det skulle passe bra å uttrykke dette med Forkynnerens ord:

Det finst ingenting nytt
under sola.
Vert det sagt om eitkvart:
'Sjå, dette er nytt',
har det likevel funnest før,
alt ifrå eldgamal tid. (1:9–10)

3.3.1 Analogi og uendelighet

Vi har sett at et syntagme som *udekorerbar* strengt tatt ikke blir «skapt», men er en del av språket i kraft av sin analogi med liknende syntagmer. I forlengelsen av dette vil jeg nå vise at analogi ikke bare er språkets «kreative prinsipp», men at det først er ved hjelp av begrepet

⁷⁴Dette er «tale» ut fra den første bestemmelsen av forholdet mellom språk og tale.

⁷⁵«Aktualiserte» snarere enn «aktuelle», ettersom det ikke er snakk om hva som blir ytret på et gitt tidspunkt.

om analogi at man egentlig kan godtgjøre den tidligere påstanden om at språket er en *uendelighet av mulige ytringer*.

Saussures definisjon av analogi går som følger: «*Une forme analogique est une forme faite à l'image d'une ou plusieurs autres d'après une règle déterminée.*»⁷⁶ (Saussure, 1972, 221) Med denne definisjonen har han i tankene «skapelsen» av «nye» former som *ich war*, som kom til å erstatte *ich was*. Imidlertid presiserer han at dette ikke skjer ganske enkelt ved at *s*-en i *was* «blir til» en *r*, men ved hjelp av en slags kalkyle, som i et eksempel han gir fra latin ser slik ut:

ōrātōrem : ōrātor = honōrem : x.

x = honor. (1972, 222)

I dette eksempelet er *honor* den analogiske formen som etter hvert erstatter den tidligere *honōs*. Selv om det er relativt vanlig at *s*-liknende lyder går over til *r*-liknende lyder, skjer det ifølge Saussure som en mer generell lydforandring, mens analogi *ikke innebærer forandring*, men introduksjonen av noe «nytt». I den grad det ut fra det rikholdige tilfanget av skriftlige kilder (som man antar speiler talespråket) på latin ikke ser ut til å ha vært noen generell lydforandring som innebar noe slikt som at «*s* etter en vokal i slutten av et ord blir til *r*, med tilhørende forkorting av vokalen før», vil dette altså tyde på at *honor* er en analogisk form og ikke et resultat av lydforandringer (annet enn indirekte, ettersom *honōrem* tidligere var *honōsem*). Et eksempel fra norsk kan kanskje være tydeligere: Når folk sier *skjærte* og *skjært* i stedet for *skar* og *skåret*, er det ikke fordi de har fått det for seg at de skal gjøre om på formene *skar* og *skåret* eller engang at noe internt i rekken *skjære : skjærer : skar : skåret* leder dem til å ville foreta en slags vokalmessig homogeniseringsoperasjon, men at andre former leder til analogiske «nydannelser», ut fra følgende kalkyle:

lære : lærer : lærte : lært = skjære : skjærer : y : z.

y = skjærte.

z = skjært.

Det som imidlertid nå blir klart, er at analogi (ved siden av å gi avisenes språkspaltister noe å okke seg over) viser seg å være den måten syntagmer «skapes» på overhodet. Som Saussure skriver: «*Toute création doit être précédée d'une comparaison inconsciente des matériaux déposés dans le trésor de la langue où les formes génératrices sont rangées selon leurs rapports syntagmatiques et associatifs.*» (1972, 227) Dette er intet annet enn en beskrivelse av eksistensmodusen til ethvert syntagme, og fører oss til konklusjonen at *språket ikke er*

⁷⁶«*En analogisk form er en form som er laget etter modell av en eller flere andre former ifølge en bestemt regel.*»

noe annet enn sine skapende former, som er en uendelighet av regulære syntagmer. Slik skjærte, chomskisering og udekorerbar hører til i språket i kraft av å utkrystalliseres gjennom sine assosiativt konstituerte opposisjoner med en uendelighet av andre mulige syntagmer, hører også «metaforhysteriet skjærte den udekorerbare chomskiseringen i to» til i språket gjennom sine tilsvarende opposisjoner, og videre «klorhattifnattene galoppeksploderte hinsides tordenrundstykkenes bavianpåståelighet», osv., *ad infinitum*. Det er slik sett ytterst presist når Saussure sier at «[l]’activité continuelle du langage décomposant les unités qui lui sont données contient en soi non seulement toutes les possibilités d’un parler conforme à l’usage, mais aussi toutes celles des formations analogiques» (1972, 227). Selv om min konklusjon ser ut til å ha noe større rekkevidde enn det Saussure tenkte seg, tar han det avgjørende skrittet i denne retning da han sier at «l’analogie, prise en elle-même, n’est qu’un aspect du phénomène d’interprétation, une manifestation de l’activité générale qui distingue les unités pour les utiliser ensuite»⁷⁷ (1972, 227–8). Saussure knytter eksplisitt fenomenet analogi opp mot «den språklige mekanismen», og vi kan nå framvise den fulle rekkevidden av denne forbindelsen: Som vi sa tidligere går den språklige mekanismen ut på å orientere seg i et system av mulige ytringer ved hjelp av kombinasjon og seleksjon, slik at det å beherske et språk for Saussure er å vite hvilke elementer man skal forandre eller bytte ut for å uttrykke andre forestillinger. Vi så også at, i Saussures egen formulering, dette prinsippet lar seg anvende på syntagmer og setninger av alle typer, til og med de mest komplekse (1972, 179), slik at enhver ytring, uavhengig av størrelse, er valgt ut blant en uendelighet av mulige ytringer, og har sin verdi utelukkende i kontrast til disse. Analogi, i den tekniske eller snevre betydningen av ordet (*y* = *skjærte*), er dermed ganske enkelt et særlig tydelig eksempel på hvordan den språklige mekanismen fungerer overhodet. Saussures begrep om fortolkning, slik det antydes i sitatet ovenfor, innebærer videre at fortolkning i det hele tatt er å orientere seg i systemet av mulige ytringer, slik at fortolkning fungerer ut fra *den samme mekanismen* på talerens side og lytterens side: Å velge ut et syntagme blant uendeligheten av mulige syntagmer er å eliminere alle de syntagmene som ved hjelp av virtuelle opposisjoner konstituerer det utvalgte syntagmets mulighet, og dette skjer på samme måte enten det er taleren som utformer syntagmet eller lytteren som distingverer enhetene, ettersom det eneste som er i spill er kombinasjon og seleksjon.

Allerede i beskrivelsen av *le circuit de la parole*, ‘talekretsen’, får vi en indikasjon på at Saussure tenker seg fortolkning som en parallellitet mellom talersiden og lyttersiden

⁷⁷«analogi, betraktet for seg selv, er ikke noe annet enn et aspekt ved fenomenet fortolkning, en manifestasjon av den generelle aktiviteten å distingvere enheter for så å bruke dem».

(1972, 28). Her dreier det seg riktignok om rekken av hendelser der en taler ytrer lydmønsteret som korresponderer med en forestilling i hjernen hennes, hvorpå en lytter kan «oversette» lydmønsteret til en forestilling i sin hjerne i en lik, men invertert rekkefølge. Saussure bemerker selv at til denne beskrivelsen må man tilføye «une faculté d'association et de coordination ... [C]'est cette faculté qui joue le plus grand rôle dans l'organisation de la langue en tant que système.»⁷⁸ (1972, 29) Denne evnen er altså, som vi har sett, *språkmekanismen*.

3.4 Den demokratiske tendensen i Saussures teori

Vi har nå sett at språket, ut fra Saussures teori, kan forstås som en uendelighet av mulige ytringer, og videre på en slik måte at språket i seg selv *er* denne uendeligheten av mulige ytringer. Nå skal det sies at man i en forstand av «uendelighet» ikke trenger mer enn tre elementer hvorav ett har en konjunktiv funksjon for å generere en uendelig rekke av forskjellige ytringer, for eksempel *himmel, jord* og *og* (som gir *himmel og jord; himmel og jord og himmel; jord og himmel og himmel og jord; osv.*⁷⁹), men for det første er det ikke gitt at en språkteori tillater at dette egentlig blir noe mer enn en uendelig rekke av pleonastiske måter å si *en og samme ytring* på, og for det andre er den uendeligheten av mulige ytringer som vi har karakterisert språket som ut fra Saussures teori av en ganske annen karakter. Et vesenstrekk ved dette er, som vi har sett, at det ikke er noe skille mellom potensielle og aktualiserte ytringer. Jeg vil nå gå videre til å gi en karakteristikk av *det demokratiske* i Saussures teori på bakgrunn av de foregående drøftingene.

Det jeg vil kalle *den demokratiske tendensen* i Saussures teori innebærer at det ikke foreligger *noen begrensninger* for hva som er en mulig ytring – slik at språket vil være en *ubegrenset uendelighet* av mulige ytringer. Vi skal i det følgende også forsøke å nærme oss en forståelse av hva «irregulære ytringer» skulle kunne være. En mulighet som synes å være nærliggende er at ytringer som inneholder eklatante feil eller er ugrammatiske burde være ekskludert fra de mulige (= regulære) ytringenes domene. Det er imidlertid ingenting i det vi hittil har sagt som åpner for å trekke noe skille mellom det regulære og det irregulære på

⁷⁸«... en evne til assosiering og koordinering ... Det er denne evnen som spiller den største rollen i organiseringen av språket for så vidt som det er et system.»

⁷⁹Et enda mer uttrert eksempel ville kanskje være Monty Pythons *spam, spam, spam, spam, spam, spam, spam, spam and ...*

grunnlag av slike lyter; tvert imot *forklarer* Saussures teori hvordan ting som tradisjonelt blir oppfattet som «feil» kan fungere utmerket og bli godt forstått – dette er sågar en av dens mer lingvistikkfaglige styrker. Dette henger direkte sammen med tanken om verdier som konstituert via opposisjoner. Vi sa tidligere at ingen ytring, ifølge Saussures tankegang, har noen kompakt kjerne av mening («bokstavelig mening», «referanse i verden», eller hva det skulle være) som, hvis lytteren klarer å gripe den, gjør at ytringen er «riktig forstått», eller at hun har skjønt «akkurat det taleren mente». I tråd med dette forstod vi en ytring, et syntagme, som et *spill av kombinerte signifikanter*, der deres «betydende krefter» spiller mot hverandre i (de syntagmatiske) opposisjonene dem imellom på bakgrunn av opposisjoner vis-à-vis det latente systemet som aldri som sådant blir presentert. *Fortolkning* kan slik forstås som å *ta i bruk de ressursene språket tilbyr* for å skape betydning – eller sagt på en mer hverdagslig måte: gi mening. Også i en slik forstand er følgelig fortolkning noe som fungerer på samme måte for taleren og lytteren; å utforme et syntagme er i seg selv en form for fortolkning.

Å fortolke et syntagme er i denne tankegangen altså ikke å bli plassert i et punkt av mening etter for eksempel semantisk-syntaktiske direktiver, men heller å navigere seg fram til et *betydningsfelt* ut fra den språklige mekanismen. Ettersom denne typen felt oppstår og framstår kun i kraft av opposisjoner, gjelder noe tilsvarende også på *språklydenes* nivå. Vi kan konkretisere dette skjemaet for fortolkning ved hjelp av et par banale eksempler:

- (1) På språklydenes nivå: En amerikaner som snakker norsk og verken skarrer eller ruller på *r*-ene, men bruker sin vanlige engelske *r* (en «alveolar approksimant»), vil likevel snakke med en *r* som havner innenfor «*r*-feltet», da en slik engelsk *r* skiller seg klart fra alle andre norske språklyder enn *r*;
- (2) på et grammatisk nivå: Hvis noen med et morsmål uten verbalbøying snakker norsk, der alle finitte verb bøyes i tid, og sier ting som *vi gå dit*, og *hun se på meg*, vil en mer norskkyndig lytter enkelt kunne navigere seg fram til et betydningsfelt der det «vanligvis» forekommer bøyde former
(i stedet for å protestere og si at verbalformene mangler henvisning til tidspunkt og at hun derfor ikke kan forstå hva dette skal bety).

Dette blir imidlertid langt mer interessant idet vi overfører det til *språket i det hele tatt*, ettersom det på dette nivået utgjør den demokratiske tendensens prinsipp, som er: *Ingen ytring kan prinsipielt nektes forståelighet*, ettersom språket rommer uuttømmelige ressurser for fortolkning. Sagt på en annen måte: Saussures begreper om *tegn*, *språkmekanismen* og *fortolkning* utelukker muligheten for å utpeke noen form for ytring som *prinsipielt*

uforståelig. Dette medfører følgelig full «ytringsfrihet» for talerens vedkommende, og full «fortolkningsfrihet» hva angår lytteren. I den noe forenklede formen av et motto kunne vi kanskje uttrykke dette som: Man kan forstå hvis man vil.

3.5 Stofflighet og språklighet

Til nå har vi sett at fortolkningen av et syntagme innebærer å identifisere tegnenes uttalhet, og slik komme fram til *lingvistiske enheter*. Jeg nevnte så vidt at dette «i det minste i teorien» er enkelt, og Saussures karakterisering av dette har også et klart demokratisk tilsnitt: «Celui qui possède une langue en délimite les unités par une méthode fort simple – du moins en théorie. Elle consiste à se placer dans la parole, envisagée comme document de langue et à la représenter par deux chaînes parallèles, celle des concepts ..., et celle des images acoustiques.» (Saussure, 1972, 146) Dette er, som vi straks vil se, noe fullstendig dagligdags; det er i prinsippet slik all «vanlig» kommunikasjon fungerer overhodet. Så hva skyldes kvalifikasjonen «i det minste i teorien»? Det er to momenter som her bør trekkes fram: Det første er at Saussure her gjør det klart at språkvitenskapen i prinsippet benytter seg av nøyaktig samme metode som «vanlige språkbrukere» for å avgrense lingvistiske enheter, og det andre er at denne metoden innebærer en uuttalt forutsetning som det ved nærmere undersøkelse vil vise seg at det ikke er rom for i Saussures system.

Vi så tidligere at det ifølge Saussure ikke er tilfellet at tegn forefinnes «direkte» i en ytring, og at dette medfører at man snarere kommer fram til dem i fortolkningen av ytringen, ved å identifisere hva i den som *representerer* tegnene som taleren har gjort bruk av. Dette innebærer, hva ytringens materialitet angår, å *eliminere* alt det ikke-betydende i ytringen. Noe seinere ble dette uttrykt som at av alle egenskaper man kunne peke på i en ytring, er det noen som uttrykker noe annet enn seg selv, nemlig et forutskikket mønster som de selv aldri kan bli noe annet enn et eksemplar av. Vi sa derfor at forskjellen på meningsbærende lyder, som utgjør språklige ytringer, og den reine stemmens lyd, er at lytteren, idet hun anerkjenner at en ytring inneholder noe språklig, i en forstand *opphever* ytringens materialitet. Hvorfor sier så Saussure både at dette («i teorien») er veldig enkelt, og at det er ekstremt vanskelig? Vi husker at Saussure påpekte at en lingvistisk enhet ikke svarer til det man vanligvis tenker på som et *ord*. Det gjør dem imidlertid ikke noe enklere å avgrense enn ord som sådanne: «[I]l est extrêmement difficile de débrouiller dans une chaîne phonique le jeu des unités qui

s'y rencontrent et de dire sur quels éléments concrets une langue opère.» (Saussure, 1972, 148) Dette skyldes interessant nok ikke at det er ekstremt vanskelig å vite hva man skal eliminere av ytringens materialitet og ikke, eller at det er ekstremt vanskelig å finne fram til mulige enheter der en signifikantside svarer til en signifikatside – Saussure har også behendig demonstrert at det for eksempel for *sižlaprã* er to muligheter, som er de eneste. Hvor enkelt, og demokratisk distribuert, dette er, kommer fram i det følgende: «Sans doute les sujets parlants ne connaissent pas ces difficultés; tout ce qui est significatif à un degré quelconque leur apparaît comme un élément concret, et ils le distinguent infailliblement dans le discours. Mais autre chose est de sentir ce jeu rapide et délicat des unités, autre chose d'en rendre compte par une analyse méthodique.» (1972, 148) For å *redegjøre* for hvilke enheter man har analysert seg fram til, ville man etter alt å dømme måtte henvise til de assosiativt relaterte syntagmene, og Saussures eksempel *il a été* ('han/det har vært') viser hvor omfattende en slik beskrivelse skulle kunne bli. Han ser ut til å tenke seg noe slikt som dette: Gitt anvendelsesområdene til uttrykk som *avoir* ('å ha') og *être* ('å være'), hvilke opposisjoner er det som gjør at man kan peke ut *aete* (*a été*) som enhet? Eller er *a* en enhet, og *ete* en enhet? Eller *ilaete*?

Saussure overlater denne vanskeligheten til det konkrete lingvistiske arbeidet, og, som tidligere nevnt, skal jeg ikke forsøke å oppløse den. La oss derfor se på den andre siden av saken, nemlig at det er både enkelt og dagligdags å oppfatte noe som betydningsbærende i en ytring. Saussures poeng i denne forbindelse er at selv om dette er noe man gjør kontinuerlig i en hvilken som helst «vanlig» kommunikasjonssituasjon, for alt som er «betydende» i *noen grad som helst*, er det ingenting i selve ytringens *stofflighet* (eller materialitet) som setter en i stand til dette. Det er dette som er innholdet i påstanden om at tegn ikke gir seg «direkte» til kjenne i en ytrings materialitet, eller som Saussure sier: «[L]a langue ne se présente pas comme un ensemble de signes délimités d'avance, dont il suffirait d'étudier les significations et l'agencement ... L'unité n'a aucun caractère phonique spécial» (1972, 146). Ytringen er som lyd betraktet bare en strek, «un ruban continu, où l'oreille ne perçoit aucune division suffisante et précise; pour cela il faut faire appel aux significations» (1972, 145). Saussure gir følgende eksempel for å tydeliggjøre dette: Når vi hører et ukjent språk, er vi ikke i stand til å si hvordan «rekken av lyder» bør analyseres. Vi kan utmale dette noe for å få fram det problematiske ved det: Når vi hører at noen snakker et fremmed språk, vet vi at han ytrer tegn, men vi kommer aldri til å lykkes, ut fra den rene materialiteten i det han sier, i å skille ut (med sikkerhet) hva i ut-talen som betyr noe, det vil si å komme fram til

språk. Om vi synes vi kan skille ut noen lyder som gjentar seg – kanskje hører vi at dette iallfall er et språk som har n og k – kan vi aldri finne ut om det er én eller fem forskjellige n -liknende lyder i dette språket, eller engang om det er sikkert at n er en meningsbærende lyd i språket i det hele tatt (på samme måte som en som ikke visste noen ting om fransk aldri ville kunne finne ut at det nasale stønnet som gjerne kommer på slutten av et ord eller en setning, eller pustingene som følger noen vokaler i slutten av et ord eller en setning, ikke betyr noen ting). Problemet er: Hvis det vi hører bare er rein stofflighet, hvordan vi at det er et stoff som *egentlig*, eller – for oss – potensielt, betyr noe? Ifølge Saussure er det å forstå en annen simpelthen å ekstrahere det som er forståelig i en ytring, altså det som tilhører språket, det regulære, fra det stofflige mangfoldet som det regulære mønsteret er innskrevet i. Det er ingenting kvalitativt ved selve lydene som gjør at de hører til i språket eller ikke; den rene stemmens stofflighet er den samme som de språklige ytringenes, samtidig som stemmen «for seg selv betraktet» bare er lyd, på lik linje med alle andre lyder. Men hvis språket i utgangspunktet deler sin materialitet med en rekke ikke-språklige lydkilder: Hvordan kan man skille den rene *stemmen*, som hvis taleren vil og kan, potensielt kan være åsted for språklige ytringer, fra hvilken som helst lydkilde som aldri kan bli språk?

Det eneste Saussure har å si om hvordan man kommer fra stofflighet til språk, er: «*il faut faire appel aux significations*».⁸⁰ Likevel synes det klart at man kan gjenkjenne noe som språk allerede før betydningene har noen som helst mulighet til å styre oppfatningen av en ytring. Saussures antagelse er at fortolkning, eller *kommunikasjon* som sådan, er å vite hva man skal høre etter i stemmen, og høre dette. Men, for å komme til poenget, vi vil aldri lykkes med dette *med mindre vi vet hva vi skal lytte etter*. Selv om det alltid er et mangfold av betydningsløse elementer til stede i ut-tale, hører vi aldri først en rein stemmes uregjerlige stofflighet, for så å forsøke å finne ut hva i alt mylderet som betyr noe. Som vi har sett kan den rene stoffligheten aldri *selv* presentere hva i den som er forståelig – fordi den overhodet ikke *av seg selv* åpner for å trekke distinksjoner internt i «det foniske stoffet».

Saussure forutsetter, både for lytterens og språkviterens del, noe som gjør at man kan skille stofflighet med potensiell betydning fra andre former for stofflighet – og dette er han kanskje også nødt til, hvis alternativet ville være, for språkvitenskapen sin del, å farte rundt og undersøke alle mulige lydkilder, i håp om å oppdage språk, men uten å noen sinne kunne gjøre det. Vi har sett at strukturen *uttaltheit* er det som gjør at tegn kan forefinnes både i språket selv og i tale i form av konkrete ytringer, og at dette også både er en forutsatt og en

⁸⁰«Det er nødvendig med en henvisning til betydninger».

nødvendig struktur for språkvitenskapens vedkommende all den tid Saussure insisterer på at språk og tale må holdes skarpt adskilt. I det følgende vil vi se at denne strukturen selv forutsetter et fenomen som hverken hører til språk eller tale, men som er en forutsetning for at de begge skal komme i stand overhodet. I motsetning til språket, som aldri blir *presentert* som sådant, men bare kan representeres i syntagmer, og tale, som presenteres i syntagmene selv, kan dette fenomenet strengt tatt hverken presenteres eller representeres, og er følgelig lingvistisk sett et intet.

3.5.1 Stemme og røst

I *Language and Death* viser Giorgio Agamben ved hjelp av et enkelt eksempel hentet fra Augustin hvordan språket i en bestemt metafysisk tradisjon tenkes ut fra et fenomen som utgjør nettopp forbindelsen mellom stemmens stofflighet og språkets betydningsfullhet. Agamben analyserer behandlingen av pronomer i vestlig grammatisk tradisjon, fra det andre århundret opp til det forrige, og viser hvordan pronomener sammen med andre indeksikaler i moderne lingvistikk klassifiseres som «indicators of the utterance» eller «shifters» (*embrayeurs/indicateurs* på fransk; Roman Jakobson låner begrepet *shifter* fra den danske lingvisten Otto Jespersen, og på norsk kan vi kanskje si «skiftere»). Dette vil si at de har sin betydning i å henvise til selve ytringen de forefinnes i – de er i utgangspunktet «tomme tegn», som «fylles opp» kun i hver bestemte ytring som de forekommer i, slik *jeg*, *her*, *dette* og *nå* ikke viser til noen bestemte ting, steder eller tidspunkt, utover nettopp det de viser til idet de tas i bruk. Skifterne viser dermed ifølge Agamben i en forstand til selve språkets hendelse, det vil si: De viser til den dimensjonen av forståelighet som gjør at noe slikt som betydning kan finne sted, og som er språklighet som sådan (Agamben, 1991, s. 25). Agamben skriver: «Following an ancient grammatical tradition, even linguistics seems to presuppose that, at the limit of the possibility of signification, language can *show* itself, or can *indicate* the present instance of discourse as its own taking place, through shifters. But how does this ‘indication’ come about?» (1991, s. 31) Han henviser så til Benveniste, som «bases the indexical nature of the shifter on a ‘contemporaneity with the instance of discourse that carries the indicator of the person’», og videre til Jakobson, som «following Peirce, speaks about ‘an existential relation’ between shifter and utterance ... He writes, ‘*I* designates the person who utters *I*’» (1991, s. 31), og spør: Hva er det i ytringen som tillater *den selv* å bli indikert, som gjør at før noe blir betegnet i den, *viser* den at den selv finner sted? Det eneste som kan begrunne denne «samtidigheten» og «eksistensielle relasjonen» er,

ifølge Agamben, *stemmen*: «*The utterance and the instance of discourse are only identifiable as such through the voice that speaks them, and only by attributing a voice to them can something like a taking place of discourse be demonstrated.*» (1991, s. 32) Stemmen er den dimensjonen i ytringen som gjør at lytteren (så vel som taleren selv, formodentlig) forstår *at det er noe å forstå*, og representerer dermed en rein «vilje til å betegne/bety», som viser seg før de bestemte betydningene i hvilken som helst ytring.

Agamben forstår altså det nevnte eksempelet fra Augustin som en *erfaring* av denne dimensjonen i språket. I passasjen det er snakk om grubler Augustin over et «dødt ord» (*vocabulum emortuum*), og spør seg hva som ville skje hvis man hørte lyden av et ord som man ikke visste hva betydde, for eksempel *temetum*, et arkaisk ord for *vinum*. Augustin tenker seg at den som hører ordet definitivt vil ønske å vite hva det betyr, men for at dette skulle komme i stand, ville han måtte forstå at lyden han hørte ikke er en tom stemme (*inanem vocem*), den «reine lyden» av *te-me-tum*, men meningsfull, eller meningsbærende. Hvis lyden han hører hadde vært en tom stemme, ville den ha blitt fullstendig forstått – som simpelthen lyd, slik man forstår bruset fra en foss eller klukkkingen fra en flaske som simpelthen lyd – idet den ble hørt, ettersom rein lyd er umiddelbart forståelig som sådan – den kan gripes i sin helhet som *ingenting annet enn* sin lydlige materialitet (jf. Agamben, 1991, s. 33). Nettopp det at den som hører *temetum* ønsker og venter noe mer, viser at lyden er hørt *som noe annet enn rein lyd, stemmen som noe annet enn tom stemme*. Augustins passasje går slik:

What more can be required for his greater knowledge, if all the letters and all the spaces of sound are already known, unless it shall have become known to him at the same time that it is a sign, and shall have moved him with the desire to know the thing of which it is a sign? Hence, the more the word is known, but not fully known, the more the mind desires to know the rest. For if he knew that it was only a sound, and did not know that it was a sign of something, he would not seek any further, since he had perceived the sensible thing in his consciousness as far as he could. But because he already knew that it was not only a word, but also a sign, he wishes to know it perfectly.⁸¹ But no sign is known perfectly if it is not known of what thing it is a sign. If anyone, therefore, applies himself with ardent diligence to know, and inflamed with this zeal continues this search, can he be said to be without love?

⁸¹Det gjør eksempelet mer forvirrende enn det egentlig er at *vox* her er oversatt med *word*, ettersom det ikke spiller på noen forskjell eller kontrast mellom *ord* og *tegn*, men mellom (rein) *stemme* og (betydende) *tegn*. *Vox* betyr både 'stemme' og 'ord', men det er klart at *voice* ville ha vært en bedre oversettelse her. Originalversjonen er: «Quia vero non solum esse vocem, sed et signum esse iam novit, perfecte id nosse vult» (Augustin, *De trinitate*, bok X, kap. 2).

What, then, does he love? For certainly something cannot be loved unless it is known. Nor does he love those three syllables that he already knows. But suppose he were to love them for this reason, because he knows that they signify something? (Augustin, *De trinitate*, engelsk utg. *The trinity*, overs. Stephen McKenna, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1963, sitert i Agamben, 1991, s. 33.)

Agamben forstår dette som at språket «finner sted» i et fenomen som er *mellom* stemmens reine lyd og betydende ord: ikke lenger det første, og ennå ikke det andre, men som er uunnværlig for at forståelse kan komme i stand overhodet: «The voice – which is assumed by the shifters as a taking place of language – is not simply the *phoné*, the mere sonorous flux emitted by the phonic apparatus, just as the *I*, the speaker, is not simply the psychosomatic individual from whom the sound projects.» (1991, s. 35) Den reine *phone* er her nøyaktig den samme lydlighet som det vi hos Saussure har kalt «språkets reine materialitet», og som han ikke egentlig kan redegjøre for hvordan blir til noe annet enn dette, uten å foreslå en ny konfigurering av det vanskelige forholdet mellom *langue* og *parole*. Saussure skriver seg dermed inn i en tradisjon der overgangen fra stofflighet til betydning tenkes som en oppheving, uten at dette er eksplisitt hos ham: «The voice ... is indeed presupposed by the shifters, but as that which must necessarily be removed in order for meaningful discourse to take place.» (1991, s. 35) For at en ytring skal kunne anerkjennes som forståelig, må den nettopp inneholde noe som *adskiller den fra stemmens reine stofflighet*; dens stoff må vike plass for noe annet, ettersom det aldri kan være selve stoffet i sin stofflighet som uttrykker et løfte om mening. Eller som vi sa tidligere: Den reine stoffligheten kan aldri *selv* presentere hva i den som er forståelig. Stemmen er nødt til å få en status som har sitt opphav hverken i foni (ytring av lyd) eller i mening, og som dermed ikke kan ha karakter av noe annet enn et mysterium for Saussure.⁸² «But inasmuch as this Voice (which we now capitalize to distinguish it from the voice as mere sound [og som vi kan koste på oss å kalle med et annet ord, *røst*]) enjoys the status of a *no-longer* (voice) and of a *not-yet* (meaning), it necessarily constitutes a negative dimension. It is *ground*, but in the sense that it goes *to the ground* and disappears in order for being and language to take place.» (1991, s. 35) Agambens påstand er altså at hverken innsiden eller utsiden av språket, de respektive strukturene i *langue* og *parole* for Saussures vedkommende, er tilstrekkelige for å forklare hvordan språk eller forståelighet kan komme i stand i det hele tatt. Det er alltid allerede noe i språket som

⁸²Jeg tenker her på Saussures beskrivelse av hvordan «reint fonisk stoff» og «rein tanke» kan «bli til» språk (jf. Saussure, 1972, s. 156).

unndrar seg «språklige» kategorier, som ikke kan refereres til språkets «egen-skaper», men som nødvendigvis vil være forutsatt før enhver forståelighet. I Augustins eksempel vet den som hører *temetum* at dette er noe mer enn lyd, men det er ingenting i *selve lyden* som forteller ham dette – og ettersom meningen ennå ikke er kjent, kan det heller ikke være ordets mening som setter ham på sporet. Det at meningsfulle ytringer finner sted og blir forstått lar seg ikke fullt ut redegjøre for med referanse til *mening* og *lydlig ytring* aleine, men er snarere det som reiser spørsmålet om overgangen mellom disse. Jeg vil altså anta at «røst» er akkurat det som bevirker overgangen fra meningsløs ut-tale til betydende tegn også i Saussures teori.⁸³ Selv om denne ikke har en egen plass for røst, er denne strukturen inkludert som nødvendigvis operativ for at fortolkning/forståelse skal komme i stand overhodet. I hvert tilfelle av fortolkning, også ut fra Saussures teori, viser det seg at det er *røsten* som gjør at noe kan få status som språk. Det er ingen direkte overgang fra rein stofflighet til betydningsfullhet, lykksalig men mystisk, men viljen-til-å-betegne er alltid allerede til stede i form av røst. Å høre et fremmed språk, å lese uforståelig skrift, osv., er alle fenomener der røst kommer til syne som et slags løfte om mening: et løfte om at det er en eller annen forståelighet her inne, for den som kjenner den riktige koden.

Saussures «il faut faire appel aux significations» må følgelig suppleres med en mer presis, men mindre håndgripelig, forutsetning om at man må «vite hva man skal lytte etter». Vi kan uttrykke dette med å reversere Saussures løsning, eller iallfall en behendig oversettelse av den: Heller enn å «lage røst på betydningene», må man «lage betydningene på røst».

Det som gir seg til å bli forstått er altså ikke først og fremst et ubestemmelig mangfold/overskudd av fonisk stoff, men en stofflighet som alltid allerede er *merket* av språklighet for så vidt som den er preget av forståelighet, av et løfte om mening. Dette merket er, som antydnet, ikke en frittstående størrelse som man noen ganger prater med, og noen ganger uten – det er et *sine qua non* for ytringers forståelighet overhodet, og dermed ikke reduserbart til noe som kan finnes i «ytringen som sådan», tenkt ut fra Saussures kategorier. Her finner vi også grunnen til at det primært er i fenomener der kommunikasjonen ikke «går som vanlig» at røst kan komme til syne.

⁸³Det er kanskje verdt å presisere at i Augustins eksempel er det *muligheten* for at *temetum* skal bety noe som er det vesentlige – det er lett å forestille seg tilsvarende eksempler der det viser seg at det «ukjente ordet» ikke betyr noen ting likevel, men bare er «tom stemme». Mer generelt kan vi altså si at muligheten for at noe er betydningsbærende og ikke «rein lyd» ikke kan forklares med referanse til lyden aleine.

3.5.2 Null-morfemet – et grensetilfelle av tegn

Et fenomen som antyder at «røst» er nødvendig for forståelighet også i Saussures teori, er *null-morfemet*. Et morfem er i lingvistikken en minste betydningsbærende enhet, som fra et saussureansk perspektiv påvises (fordi det bare finnes) ut fra sin forskjell til andre morfemer. I Saussures rammeverk er et morfem altså et tegn som er avgrenset på en bestemt måte. I norsk er de fleste grunnformer av ord morfemer: *hest* er et morfem og et ord, og *hesten* er ikke et nytt morfem, men et ord som inneholder morfemet *hest* og morfemet *-en*. Morfemer lar altså affikser (pre-, in- og suffikser) operasjonaliseres på lik linje med ord, og gjør det, på et mer praktisk nivå, gjerne lettere for lingvister å klare seg uten en særlig skarp definisjon av hva et ord er.

Den desidert minste enheten som ut fra å kontrastere med andre enheter er bærer av en betydning, er *ingenting*, og null-morfemet er intet annet enn dette: at fraværet av andre mulige morfemer selv kontrasterer med disse andre og dermed blir bærer av en betydning på lik linje med dem. Saussures eget eksempel på dette er hentet fra tsjekkisk: «Le génitif pluriel tchéque *žen* n'est caractérisé par aucun signe positif; pourtant le groupe de formes *žena* : *žen* fonctionne aussi bien que *žena* : *žen* qui l'a précédé; c'est que la différence des signes est seule en jeu; *žena* ne vaut que parce qu'il est différent.»⁸⁴ (Saussure, 1972, 163) Dette innebærer, som Saussure skriver, at «la langue peut se contenter de l'opposition de quelque chose avec rien»,⁸⁵ og han kommenterer videre: «Il semble étrange à première vue qu'une idée aussi particulière que celle du génitif pluriel ait pris le signe *zéro*; mais c'est justement la preuve que tout vient d'un pur accident.»⁸⁶ Noe tilsvarende har vi på norsk der svært mange intetkjønnssubstantiver har lik form i ubestemt entall og flertall, slik at *ekorn-Ø* kan være flertallsformen gjennom at *-Ø*, null-morfemet, kontrasterer med *-et* og *-ene*. I den grad *ekorn*, ubestemt form entall, er «grunnformen» og ikke har noen markør, vil rekken av kontraster altså bli: *ekorn* : *ekornet* : *ekorn-Ø* : *ekornene*.⁸⁷ «Ingenting» kan altså være bærer av en betydning, og det er klart at dette ikke skyldes noen som helst fonisk tilbøyelighet, men

⁸⁴«Den tsjekkiske flertallsgenitiven *žen* er ikke karakterisert ved hjelp av noe positivt tegn [spesifikt: morfem]; likevel fungerer gruppen av former *žena* : *žen* like godt som sin forgjenger *žena* : *žen*. Det vil si at tegnenes forskjeller alene er i spill; *žena* har kun verdi fordi det er forskjellig [fra noe].» I dette eksempelet har selve lyden som tidligere markerte formen genitiv flertall av dette ordet falt ut av språket.

⁸⁵«Språket kan nøye seg med opposisjonen mellom noe og ingenting».

⁸⁶«Det virker rart ved første øyekast at en så karakteristisk idé som genitiv flertall skulle ha fått tegnet *null*, men dette er nettopp et bevis på at alt stammer fra tilfeldigheter.»

⁸⁷Grunnen til at man kan si det slik er altså at en flertallsmarkør i en forstand er «forventet».

at den lytteren som oppfatter dette vet hva hun skal lytte etter (vi kunne kanskje kalle det «vilje-til-å-bety-genitiv-flertall» i Saussures eksempel, osv.).

Null-morfemet er nyttig for å forklare hvordan det kan være en viss kontrast mellom former som «tilsynelatende» er identiske, og generelt for å forklare «fravær av en forventet markør», men det er også selv en noe problematisk størrelse; ved nærmere undersøkelse ser det jo ut til å dukke opp overalt, all den tid alt i språket er rene forskjeller. Hver gang noe som helst blir ytret, blir det ytret *i stedet for* Ø. (Ø blir altså til og med ytret i stedet for seg selv, i den grad det blir ytret.) Samtidig stikker Ø ut på alle kanter av alt som blir ytret: Ø okkuperer alltid plassen til alt som *kunne* ha blitt ytret, og enhver ytring inneholder en mengde plasser der det også kunne ha vært noe mer, ikke minst før den begynner og etter at den slutter. For å konkretisere litt: Hver gang jeg sier noe, sier jeg dette i stedet for *alle* de andre mulige utsagnene. «Send meg melken» er altså alltid «Ø ... send meg melken ... Ø», for å begynne forsiktig, ettersom jeg alltid kunne ha sagt «kjære, send meg melken, er du snill?», osv. Men hvis Ø er nærmest allestedsnærværende i enhver ytring, hvordan kan man da peke ut en «bestemt» Ø og si at den «markerer genitiv flertall»? Ø har ingen annen egenskap enn å være forskjellig fra alle de «positive» elementene, og dermed er det ingenting som skiller en Ø fra en annen, bortsett fra at lytteren «hører» en markør for genitiv flertall, eller hva det skulle være. Ø kan bety hva som helst, fordi det ikke selv betyr noen ting. (Men dermed er det heller ikke Ø som betyr det ...)

Som vi påpekte tidligere finnes det for et gitt språk strengt tatt bare én assosiativ relasjon, som løper gjennom det assosiative feltet i sin helhet, slik at dette feltet kan organiseres rundt hvert enkelt element som faller inn under det. Det spesielle med Ø er at det assosiative feltet som sådant grenser opp mot Ø, samtidig som hele feltet er gjennomtrukket av Ø: Ø er i aller høyeste grad både i og utenfor dette feltet, gjennom det enkle faktum at enhver ting som betyr noe, ikke betyr det Ø betyr, som er ingenting. I kraft av å kunne bety, uten å noen gang være noe annet enn et grensetilfelle av tegn (gjennom å ha signifikat, men ingen signifikant utenom fraværet av signifikant), ser det ut til at Ø er, for å si det litt poetisk, *lyden av røst*. Ø er kanskje det i en ytring som klarest uttrykker «løftet om mening», ettersom det antyder at forståelighet strengt tatt ikke en gang trenger et «stoff» å «virke på», og akkurat som røst i seg selv ikke kan uttrykkes, kan heller ikke Ø noen gang *ytres*, uten at det av den grunn noen gang slutter å bli sagt. Agamben skriver i forbindelse med utlegningen av røst at det er et fenomen som er «... singularly close to the field of meaning of pure being ...» (1991, s. 34), og man kunne kanskje si at Ø dermed også er morfemet som «betyr» væren overhodet.

Slik sett er det interessant at mennesket aldri egentlig lar være å «si» Ø, heller ikke når det «er stille» – at mennesket betegner væren også når det ikke betegner noe som helst (hvilket kanskje ikke er overraskende hvis «språkets sted» er karakterisert ved negativitet). For Saussure er det i en forstand kanskje ikke en gang mulig å skille mellom å være stille og å si Ø ... Ø ... Ø ... Ø ... Ø ...

Det at forståelighet i første omgang finnes ut fra røst, og ikke simpelthen «gis» samtidig med mening fører altså til at null-morfemet kan være forståelig, bære en bestemt betydning, selv om det er internt uskjønnelig fra «andre null-morfemer» med andre betydninger. Null-morfemet kan altså være et signifikat med *tom* signifikant (og ikke noe annet enn dette), og det er dermed et *grensetilfelle* av tegn. Kan vi tenke oss det omvendte av dette: en signifikant med *tomt* signifikat? Roman Jakobson foreslår i «Signe zéro» (1971) at slike null-signifikater kan finnes, og de Mauro viser også i sine kommentarer til *Cours* til denne teksten. Sistnevnte gir også noen eksempler «i Jakobsons teses favør», og vi skal benytte oss av disse, heller enn Jakobsons egne, ettersom de Mauros eksempler for det første er tydeligere enn Jakobsons, og for det andre ligger tettere opp til det rammeverket vi har beveget oss i til nå.

De Mauros eksempler består av «iterative» setninger på romersk dialekt, og det første er: «Ma che dichi? Ma leva mano, leva!»⁸⁸ ('Men hva sier du? Men løft hånden, løft!'), «où l'on pourrait douter que le *leva* réitéré ait une quelconque signification»⁸⁹ (Saussure, 1972, s. 466, n. 234). Videre nevner han tilsvarende eksempler som *Ma l'hai sentito, l'hai?* ('Men har du hørt det, d'har du?'), og hevder at «dans ces cas les syllabes réitérées ont une fonction purement et simplement rythmique, sont des segments signifiants à signifié zéro»⁹⁰ (1972, s. 466, n. 234). Problemet med dette er ganske enkelt at det er ingenting i Saussures rammeverk som støtter en slik fortolkning: Et tegn kan ikke *miste* sitt signifikat simpelthen av å bli gjentatt. Om disse tegnene virkelig hadde hatt tomme signifikater, ville det innebære – for å gjøre det helt eksplisitt – at de ble redusert til *rein lyd*, uten betydning. De Mauros tanke ser ut til å være noe slikt som at det *leva* betyr – meningsinnholdet det uttrykker – er jo allerede uttømt gjennom den første forekomsten, slik at den andre forekomsten er overflødig. Imidlertid torde det være hjerteskjærende klart at Saussures teori ikke åpner for en slik

⁸⁸Fra *Scoperta de l'America* av C. Pascarella.

⁸⁹«... hvor man kunne betvile at det *leva* som er gjentatt har noen som helst betydning».

⁹⁰«I disse tilfellene har de stavelsene som er gjentatt simpelthen en reint rytmisk funksjon, og er betydende segmenter med null-signifikat».

utlukning av «overflødige signifikanter»: De nevnte formene for gjentakelser er spill mellom signifikanter på lik linje med andre syntagmer. (Jeg vet ikke hvor man skulle trekke grensene for en slik tanke som de Mauro synes å støtte seg på: Skulle *hei* slutte å bety noe etter den første gangen det ble sagt, om jeg sier det til den samme personen hver dag? Slutter barn på et gitt tidspunkt å mene noe når de sier «Kan vi dra til Legoland, kan vi kan vi kan vi kan vi kan vi kan vi kan vi?», slik at de siste to tredjedelene av denne ytringen bare er tom lyd? Jeg kan ikke se at dette er noe mer absurd enn de Mauros eget forslag.)

3.6 Irregulære syntagmer

Vi må til et ganske annet fenomen for å finne tomme signifikater, og vi skal vende tilbake til Augustin for å gi en karakteristikk av det. Vi kan i denne forbindelse benytte oss av Augustins skille mellom tom stemme og betydende stemme, og vi vil følge Augustin gjennom å anta at *tom*, både om stemme og eventuelt om andre ting, betyr «uforståelig i den forstand at det ikke betyr noe». På dette grunnlaget blir det klart at tale for Saussure og innenfor hans teori kan være uforståelig på to måter: For det første kan den være en *tom stemme*: ut-tale der det ikke forefinnes noe forståelig. For det andre kan den inneholde *tomme tegn* – men ikke i den betydningen pronominal uttrykk ovenfor ble sagt å være «tomme», ettersom dette innenfor et saussursk rammeverk ikke betyr at de er blottet for *enhver* betydning. Tomme tegn vil ut fra Saussures teori være tegn som blir *tomt for betydningsinnhold*, altså tegn som har *tomt signifikat* (eller tomme signifikater). Den eneste måten dette kan komme i stand på ut fra Saussures rammeverk slik vi har beskrevet det, viser seg nå å være at signifikanter tømmes for betydning, får tomme signifikater, gjennom å opptre nettopp i *irregulære syntagmer*. Irregulære syntagmer innebærer altså tegn som *opphører å være tegn overhodet* og dermed blir redusert til sin rene materialitet, ettersom det som skiller et syntagme fra rein lyd er at det har *betydning*, det har et signifikat. Vi kan vise dette skjematisk slik:

- (a) Irregulære syntagmer består *ipso facto* av tegn, *qua* syntagmer;
- (b) irregulære syntagmer inneholder noe ikke-språklig; hvis ikke hadde de vært regulære, ettersom *alt* det regulære hører til i språket;
- (c) irregulære syntagmer inneholder tegn som mister sin betydning og får *tomt signifikat*, og som dermed opphører å være tegn i det hele tatt.

Hvorfor åpner Saussure for denne muligheten overhodet?

Irregulære syntagmer, eller muligheten for disse, er en tilsynelatende paradoksal størrelse, fordi det er her spenningen mellom den demokratiske og den normative tendensen i Saussures teori kommer klarest til uttrykk. Den demokratiske tendensen, som innebærer full «ytringsfrihet» og ubegrenset «fortolkningsfrihet», ser nemlig ut til å utelukke muligheten for irregulære syntagmer i det hele tatt. Den demokratiske modellen for språk erklærer at ingenting er «forbudt», og at ingen taler, lytter eller ytring har en høyere status enn noen annen. Som jeg har vist, er det nettopp denne situasjonen vi ledes til av Saussures «demokratiske» begreper om tegn, språkmekanismen og fortolkning. Mer konkret, i saussurske termer, betyr dette for eksempel at enhver assosiativ «kobling» er mulig og tillatt. Ut fra dette ser det ut til at et irregulært syntagme er et syntagme der den assosiative koblingen mellom noen av elementene er *blokkert*, slik at dette blir noe man ikke bør si hvis man vil bli forstått.

En slik blokkering kan imidlertid aldri komme i stand ut fra det demokratiske saussurske begrepsapparatet, ettersom de demokratiske begrepene jeg har fokusert på har som konsekvens at en fortolkning *alltid er mulig* og aldri forbudt. Med andre ord: Saussures normative tendens går ut på at den definitivt åpner for, og kanskje også krever, at en instans *utenfor språket* skal gripe inn i det og opprette visse begrensninger for hva som er mulig å si, og som en følge av (eller samtidig med, avhengig av den normative instansens innfallsvinkel) dette, hva som er mulig å forstå. Saussures normative tendens innebærer dermed å godta en *mesterlytter*. Det er ikke dermed sagt at Saussure *selv* trenger å bli denne mesterlytteren, men også det synes å være en mulighet, hvis etableringen av lingvistikk forutsetter et *skarpt* skille mellom språk og tale, og det demokratiske begrepsapparatet vi har utviklet bryter opp dette skillet.

Hvorfor skulle det gjøre det? Vi kan demonstrere det, og avdekke ytterligere en spenning mellom den demokratiske og den normative tendensen hos Saussure, ved å se at for enhver ytring som ifølge en normativ instans, eller en mesterlytter, hører til *bare* i tale og *ikke* i språk, synes det klart at de demokratisk orienterte begrepene vi har kommet fram til, om tegn, språkmekanisme og fortolkning, vil inneholde ressursene til å gjøre det *uforståelige forståelig*. Dette vil gjelde for ethvert konkret tilfelle vi kan tenke oss der en «utenomspråklig» instans erklærer at noen former for syntagmer er irregulære, uavhengig av hvilket grunnlag dette skulle hvile på.

Slik jeg forstår det, er Saussure nødt til å åpne for muligheten av irregulære syntagmer fordi de begrepene han har utviklet i en forstand er *for* demokratiske til at de kan la lingvistikken bli en *vitenskap* i Saussures forståelse av dette. Umuligheten av irregulære syntagmer, som er innbefattet i hans demokratiske tendens, ser ut til å *motarbeide* den vitenskapelig motiverte ambisjonen om å holde språk og tale skarpt adskilt, gjennom å tillate *hva som helst*, uten begrensning, å høre til i språket, og slik i det minste gjøre skillet mellom språk og tale mindre skarpt. Saussure antar, som vi har sett, at det skarpe skillet mellom språk og tale er *nødvendig* for at språkvitenskap skal være mulig, og det ser derfor ut til at det er en uunngåelig og uoppløselig konflikt mellom ulike sider av Saussures teori: de som går i den demokratiske retningen og de som går i den normative.

4. Konklusjon: Om det demokratiske og det normative i Saussures teori

Vi har nå kommet fram til (minst) to grensetilfeller av forståelighet innenfor Saussures teori. På den ene siden har vi null-morfemet, som er et signifikat uten signifikant, og på den andre siden har vi *tomme tegn*, signifikanter uten signifikat. Disse grensetilfellene representerer så å si hvert sitt aspekt av det for Saussure vanskelige forholdet mellom språk og tale. Vi har sett at dette forholdet blir en utfordring for Saussure på grunn av den doble manøveren som må til for å instituere lingvistikk som vitenskap: Først må man skille *langue* skarpt fra *parole*, det vil si skille det erkjennbare fra det kaotiske, og deretter må man finne ut hvordan de likevel har en forbindelse mellom seg. Når Saussure forsøker å opprette denne forbindelsen ved hjelp av strukturer som selv hører til *språk* eller *tale*, fører det til at den påståtte ekvivalensen mellom språk og «det som er forståelig» brytes opp av den samme tegnstrukturen som skulle garantere dens sikkerhet.

Dette viser seg i to spesielle former for tegn, null-morfemet som er garantert forståelig selv om det mangler signifikant, og «tomme tegn», som ifølge Saussure er garantert *uforståelig* selv om de *ikke* mangler signifikant. Mens null-morfemet peker mot at forståelighet innebærer noe annet enn en direkte overgang fra stemmens stofflighet til språkets meningsinnhold, at det er noe ved selve språkets forståelighet som ikke kan redegjøres for ut fra det som tilhører henholdsvis språk og tale, eller begge – funksjoner som skal tegne opp og garantere språkets normale funksjonsmåte – peker plassen som er reservert for «tomme tegn», nemlig *irregulære syntagmer*, mot at noe *utenom-språklig* kan gripe inn i tegnenes språklighet og fravriste eller avkreve dem denne.

En kanskje enda klarere måte å uttrykke opposisjonen mellom Saussures demokratiske og normative tendenser på, er det følgende: Å erklære noe for å være irregulære syntagmer innebærer, som vi har sagt tidligere, å redusere det til sin reine materialitet. Det som imidlertid kom fram i forbindelse med behandlingen av Agambens begreper om stemme og røst, var at innenfor språket finnes det strengt tatt ingen rein materialitet, men språkets stofflighet er en stofflighet som alltid allerede er *merket* av språklighet for så vidt som den er preget av forståelighet, av et løfte om mening, det vil si at den alltid allerede er preget av *røst*. Dette vil si at det å erklære noe for å være irregulære syntagmer går ut på å redusere det til sin reine materialitet i en svært presis forstand, nemlig

ved å *nekte det røst*. Det er i denne forstand vi klarest kan se parallellen mellom det nødvendigvis normative hos Platon og det konfliktfylt normative hos Saussure: Når Platon utviser dikterne fra idealstaten, innebærer det å nekte dem røst, ved å fjerne deres ytringer fra sfæren av det som er forståelig – de har i en ganske konkret forstand *ingenting de skulle ha sagt*. Det svarer nøyaktig til denne manøveren når Saussure ender opp med å måtte utelukke irregulære syntagmer fra hans teoris «sfære av forståelighet»: Dette er ytringer som, demokratisk sett, alltid *kunne* ha blitt forstått, men som ut fra den normative tendensen ikke *burde* bli det. I den grad det er en utenomspråklig instans som må til for at noe skal erklæres som irregulære syntagmer, synes det altså klart at *røst* er selve den dimensjonen der det utenomspråklige kan tre inn i det språklige, og at dette er nettopp i den skjøten hvor språk og tale ikke lenger kan holdes skarpt fra hverandre.

Jeg konkluderer med at en lingvistisk teori som den Saussure etablerer rammeverket for aldri kan klare å oppløse motsetningsforholdet mellom den normative tendensen og den demokratiske. Hvis jeg har rett i at Saussures normative tendens stammer fra hans oppfatning om at et skarpt skille mellom språk og tale er nødvendig for at lingvistikk skal kunne bli en vitenskap, må man altså, hva angår en saussureansk teori, velge det ene eller det andre: Enten bedriver man vitenskap og blir normativ, eller man er demokratisk og forlater vitenskapen. Så vidt jeg kan se hører det aller meste av den fruktbare begrepsligheten i Saussures teori til på den demokratiske siden, og jeg må derfor se meg nødt til å anbefale lingvister (som orienterer seg ut fra et saussureansk eller et tilsvarende rammeverk) om å slutte å bedrive lingvistikk.

I kapittel 2 ga jeg en karakteristikk av Platon sitt syn på språk samt en mer detaljert undersøkelse av visse sider ved det. Platon identifiserer to forskjellige måter språk kan fungere på – en «demokratisk» og en «normativ» – og forkaster den første til fordel for den andre.

I seksjon 2.1 så vi at den fundamentale antagelsen i Platons språksyn er at ulike former for språk korresponderer med ulike nivåer av erkjennelse, som er hierarkisk organisert, slik at den høyeste form for erkjennelse henger sammen med den høyeste form for språk. Den høyere formen for språk deler sin materialitet med den lavere, men referansen til talerens sjel garanterer en hierarkisk orden der språkets materialitet blir plassert «der det hører hjemme», som underordnet.

I seksjon 2.2 viste jeg at den formen for språkbruk som ikke forutsetter noen høyere instans enn språkets materialitet, kan karakteriseres ut fra «enighet», versus den form for

«forståelse» som preger dialektisk språkbruk, der man i siste instans søker å overkomme språkets materialitet i det hele tatt.

I seksjon 2.3 så vi videre at språkets materialiet er iboende «demokratisk», via en utlegning av myten om skrift i *Faidros* (2.3.1) og demokratiet i *Staten* (2.3.2). «Språklig demokrati», eller *ytringsfrihet*, viser seg å være en form for generalisert «enighet».

I seksjon 2.4 forklarte jeg språkets vesentlige rolle i idealstaten, med særlig henblikk på vokternes funksjon (2.4.1) og sensuren av dikterne i *Staten*, bok II, III og IV (2.4.2). I seksjon 2.5 toppet dette seg i dikternes utvisning fra idealstaten grunnet deres tilbøyelighet til uakseptabel språkbruk.

I kapittel 3 foretok jeg en lesning av Saussures *Cours*, hvor jeg etablerte et «demokratisk» begrepsapparat og underveis klarer opp i en del uklarheter og problemer ved Saussures teori. Ved å utarbeide de demokratiske begrepene som Saussures rammeverk åpner for (3.1; 3.3; 3.4), og stille dette opp mot hans konkrete prospekter for lingvistikk som vitenskap, viste jeg i løpet av kapittel 3 hvordan Saussures teori er grunnlagt på en dikotomi som gjør at han ikke kommer utenom å anta en viss normativitet, og at det er en uunngåelig og uoppløselig konflikt mellom en normativ tendens og en demokratisk tendens i hans teori.

I seksjon 3.5 og 3.6 så vi at dette særlig kom til uttrykk i fenomenet *irregulære syntagmer*, som syntes å (1) være en paradoksal størrelse i det hele tatt, og (2) samtidig umulig og påkrevd av Saussures teori.

Litteraturliste

Agamben, G. 1991, *Language and death: The place of negativity*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Augustin, *De trinitate*, tilgjengelig fra <<http://www.augustinus.it/latino/trinita/index.htm>> [31.5.2011].

Bibelen, 1978, Det Norske Bibelselskap, Oslo.

Chomsky, N. 1964, *Current issues in linguistic theory*, Mouton, Den Haag.

Jakobson, R. 1971, «Signe zéro», i *Selected writings*, bind II: *Word and language*, Mouton, Den Haag, s. 211–219.

Platon, 1997. *Plato: Complete works*, redigert av Cooper, J.M. og Hutchinson, D.S., Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1997.

de Saussure, F. 1972, *Cours de linguistique générale*, opprinnelig utgave redigert av Bally, C. og Séchehaye, A., kritisk utgave med kommentarer ved de Mauro, T., Payot, Paris.